楞伽經

次世代版终极佛法

TaiGuangLin 禅师讲



目 录

楞 伽 经（1）..............................1
楞 伽 经（2）..............................12
罗婆那王劝请品第一..............................18
楞 伽 经（3）..............................25
楞 伽 经（4）..............................37
楞 伽 经（5）..............................50
楞 伽 经（6）..............................65
集一切法品第二之一..............................74
楞 伽 经（7）..............................85
楞 伽 经（8）..............................97
楞 伽 经（9）..............................108
楞 伽 经（10）..............................120
集一切法品第二之二..............................120
楞 伽 经（11）..............................134
楞 伽 经（12）..............................147
楞 伽 经（13）..............................162
楞 伽 经（14）..............................178
楞 伽 经（15）..............................193
楞 伽 经（16）..............................206
楞 伽 经（17）..............................220
集一切法品第二之三..............................229

楞 伽 经（18）......236
楞 伽 经（19）......249
楞 伽 经（20）......263
楞 伽 经（21）......276
楞 伽 经（22）......288
楞 伽 经（23）......303
楞 伽 经（24）......317
楞 伽 经（25）......330
无常品第三之一......331
楞 伽 经（26）......345
楞 伽 经（27）......362
楞 伽 经（28）......378
楞 伽 经（29）......391
楞 伽 经（30）......404
楞 伽 经（31）......419
无常品第三之余......420
楞 伽 经（32）......433
楞 伽 经（33）......446
楞 伽 经（34）......462
楞 伽 经（35）......476
现证品第四......476
楞 伽 经（36）......488
如来无常品第五......488
刹那品第六......489

楞伽经（37）......501
楞伽经（38）......514
楞伽经（39）......530
楞伽经（40）......543
变化品第七......543
楞伽经（41）......555
断食肉品第八......555
楞伽经（42）......567

楞 伽 经（1）

时间：2024 年 9 月 9 日 上午 9 点 10 分

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

《楞伽经》第一期，今天开始讲《楞伽经》。

前面已经讲了《心经》《金刚经》《圆觉经》《四十二章经》。《四十二章经》属于小乘经典；《金刚经》讲罗汉的分别心；《圆觉经》给等觉菩萨们讲菩萨的修行——奢摩他、三摩钵提、禅那。

这回讲《楞伽经》。为什么选择《楞伽经》？

因为《楞伽经》是难度很高的佛经，讲起来相当难。有很多种版本的解释，叫“疏”，历代高僧大德们的“疏”有十七八种。但是近代好像没有那种修到很高境界的人解释过《楞伽经》，因为它的确难度很高。

咱们每次讲经，前面都要讲一下大框架，而且还要强调，听我讲经一定要先把《坐禅 1》和《坐禅 2》看完。《坐禅 2》应该开始印了，这个录音放出来的时候，我相信很多人都已经看到这个书了。

佛法的大框架是什么？一说佛法，大家都以为是个宗教内容，实际上就是这个世界的真相！至少我们信佛的人都是这么认为的，佛法是这个世界的真相！

这个世界的底层真相是什么？三个基本设定。“设定”这个词是从现代游戏里拿出来的，小说里或者什么动漫、艺术作品里也经常用。

第一条“自性恒常”，所有众生都有不生不灭的自性。从这个层面上来说，佛和我们凡夫是一样的，所以众生平等。所以准确地说佛教应该是无神

论，佛和凡夫在自性层面上都是平等的。佛只是回到了佛的状态，凡夫因为妄想、分别、执着，还在轮回中受苦，只是有这个差别而已。

从“自性恒常”往下延伸出来两个，一个是自性当中会产生妄想，这叫“初妄无因”，第一个产生的妄想——最初的这个妄想是没有原因的。从这个逻辑线上往下分出来的是妄想、分别、执着。有妄想叫菩萨，有了妄想和分别叫阿罗汉，再出现了执着，妄想、分别、执着都存在叫凡夫。

和“妄想”相对的叫“空”，和“分别”相对的是“无相”，和“执着”相对的是“无愿”。所以《心经》里“观自在菩萨行深般若波罗蜜多时”的“般若波罗蜜多”就叫“空、无相、无愿”。

佛经里关于“妄想”讲得最多的就是“空”。关于“分别心”就讲我相、人相，我相、人相是分别心当中最底层的、最初出现的分别心。

还有另一种说法叫“能所”，“能”是主动、是主体，“所”是被动、是客体，可以这么理解。

最初的对主体和客体的分别就是我和他人。在意识层面看，一个菩萨意识到自性当中除了自己的妄想之外，还有其他人的、不是自己的妄想，从而去观察这个不是自己的妄想——“非己妄”的时候就出现了我相和人相，就是我的妄想和他人的妄想，对这两个产生了分别心。

客观上讲有无数个自性，具体有多少？理论上讲应该有具体的数字，但是因为众生太多了，所以没法计算。

客观上的确存在着无数众生、无数自性，但是在佛、菩萨的意识当中，他不去观察其他众生的妄想的时候，就没有我相和人相的分别心。分别心是在自我的意识当中出现的，并不是客观上这个世界真的没有其他众生，不是这个意思。

大家要把佛经里的客观和主观区分开来，佛很少把客观、主观分着说，他说着说着就会说“实无众生可度”，但是还要劝大家发菩提心，发菩提心有多难。既要普度众生，但是却说“实无众生可度”。

一开始从初学的角度来看这些话就很迷惑，有没有众生要度，到底是有还是没有？要不要度？客观上讲众生的确存在，无数个自性里产生的妄想，他们成了众生。但是菩萨的自性当中没有我相和人相，就是没有“我的妄想”和“其他众生的妄想”这个分别心。所以从这个角度来说，“实无众生可度”是对的。

我们首先要理解佛到底是在讲自己意识层面上的事，还是客观的事，这个要分清楚。在执着层面上重点讲的、尤其是大乘经典最多出现的，是执着当中的“我见”。一般佛讲外道的事，都是从“我见”入手。“我见”是执着当中最底层的执着，就是“我认为”。

非想非非想处天的执着是什么？就是对妄想本身的执着，要守住当下妄想的执着；然后是无所有处天的执着，是对没有的执着；还有识无边处天只有意识的执着；空无边处天有空的执着；四禅分上、下两段，上边是没有黑暗的，下边有黑暗的执着。三禅有情绪，开始出现情绪和欲望；二禅是上三根；初禅是下三根；然后到欲界定，有淫欲和文字妄想，这些都在。

再回到分别心，有九种分别心，这在第二本书《坐禅 2》里都解释清楚了。还有妄想，菩萨的妄想对我们凡夫来说很难理解，所以就用《华严经》的十地品来给大家解释。但是在这里我还是要讲一下菩萨的妄想境界是什么样的。菩萨的自性覆盖整个法界，所以他的意识遍虚空。在这种状态下，他可以看到其他众生的所有妄想。

为什么菩萨要度人？

大家想象一下，如果你的自性像一个大银幕，而且还是个透明的大银幕。无数个透明的大银幕重叠在一起。你的大银幕上有妄想的话，你会沉浸在自己的妄想当中。当你把你的妄想灭得差不多的时候，等你的大银幕逐渐变得透明的时候，就能看到其他众生的妄想，这些妄想、尤其是指向你的执着就会出现在这个重叠的大银幕上。就因为它重叠在一起，所以从菩萨的感觉上看，这些其他众生的妄想也出现在我的意识当中。大家能理解这个意思吧？

因为我的心是清净的，所以我没有妄想，但是这样的结果就是其他众生的妄想会显现在我的意识当中。从我的感受上来说，其他众生的妄想出现在我的意识、我的自性当中，但是它不是我的妄想，所以我没有办法控制。我的妄想我可以控制，但是他们的妄想我控制不了。这就很奇怪了，这就是菩萨的状态，对菩萨妄想的认知是这样的，所以菩萨才要度人。

因为在我没有办法控制那个妄想的情况下，我能做的就是下去把他给度了，把他指向我的执着灭掉，也就是消业，再把他带出这个轮回，这样他指向我的妄想就消失了。他也成了阿罗汉或者修到更高境界的话，他的银幕也变得清净、透明了，那我的银幕里显现的妄想就会减少一份，所以我要度和我有缘的一切众生。这是菩萨的心态，菩萨为什么一定要度人，就是这个原因。

那从我们的视角看，是不是菩萨度人要成佛是他的自私的心态，他是想自己成佛才要度人呢？这样往回看，从凡夫的角度理解的话可能是这样，也只能这么想。但是菩萨没有分别心，没有我相、人相，所以菩萨不会为自己求什么利益。从这个角度来说，菩萨绝对是无私的存在。

为什么讲菩萨的状态？因为《楞伽经》里和佛对答的主要人物是大慧菩萨，佛经里说是十地菩萨——法云地。按照佛经里的说法，他可以意生身生

到任何世界去，也就是意识覆盖整个法界，同时随心所欲地进入其他佛的世界当中，他是这个境界的人。

所以我们首先要理解他是什么境界？他的神通状态大概是什么样的？理解这个之后再看他和佛的对话就可以大概知道对话的内容，以及他们为什么有这样的对话——肯定是说给凡夫们听的。有些内容是佛给十地菩萨讲的，再往上讲就是等觉地和佛的境界。但是大部分内容是他俩在唱双簧——演戏给其他人和凡夫们看，尤其是后面专门讲为什么不应该吃肉这个问题。一个意生身的十地菩萨，怎么可能吃肉？吃肉这个事和他没有关系嘛。所以他俩之间的对话是专门给这个世界的凡夫们讲的。

这是一条线路。从“初妄无因”这个初始设定当中延伸出来的是妄想、分别、执着，分别是九种，执着是九种，这个大概都要了解一下。妄想就按照《华严经》十地品来了解一下。这样佛法的第二条设定基本上清楚了。

然后第三条设定是“诸佛同体”，从这一条延伸出来的是业，以及怎么成佛。在原来世界成佛，还是分家出去成佛，分家的话怎么创世、度人、设计文明、设计世界，以及传法团队。最后对我们来说最重要的是业和发菩提心这两个。这都是从“诸佛同体”延伸出来的问题。

但是佛并没有讲诸佛同体，没有把这个彻底讲清楚，佛也不能把业的原因讲得非常透彻，因为在那个年代是不能先讲的，先讲等于剧透。而且在对于佛法理论知识，对（世界）真相没有足够深的了解的情况下，你要是知道消业只能靠菩萨来指导，可能就会陷入更大的恐慌和恐惧当中。因为你自己消不了，只能找菩萨，菩萨怎么找？有人就开始自称菩萨什么的帮你消业，以这种理由控制人。所以这个内容是不能公开讲的。

实际上佛经讲得最多的是“自性恒常”这一条，大乘经典里这是重要的一条。其次是 “初妄无因”，就是妄想、分别、执着这一部分。初始设定

当中这两个主要讲。“诸佛同体”尽量少讲，而且是分散在一些大乘经典，尤其是般若部、涅槃部里面，一点一点透露一些信息。但是他没有彻底地讲，甚至连创世这个部分也没有直接告诉你这个世界是佛创造的。

在《阿弥陀经》里也是一种暗示，法藏比丘的世界怎么怎么样，极乐世界的一切都是在阿弥陀佛的加持下出现的。什么功德水、宝树，甚至还有什么鸟，鸟不是死物，它是飞来飞去的，也是在阿弥陀佛的加持下出现的。它不是自己创造出来的，因为极乐世界没有畜生道。在没有畜生道的情况下，阿弥陀佛用神通变出来那些东西。既然可以变出鸟啊、树啊、水啊，那整个世界是不是他变出来的？有可能是吧？

佛也说了八识转六识，到八识境界、菩萨的境界的话，他可以自由改变六识世界。所以《华严经》里应该是第六地现前地开始，懂得了妄想是这个世界最根本的元素，这个时候就可以用这个妄想来组合成任何东西。人世间的任何知识，包括有实体的那些事物，意识层面上的各类知识、记忆，这些都可以用妄想和合而成。

既然用妄想可以变出这些所有东西，那世界是不是佛创造的？大家想想看。有人问世界是佛创造的这部佛经在哪里。的确有一部佛经，我想不起来名字了，大家自己去找吧。有一部佛经讲的确是菩萨、等觉菩萨、还是佛创造世界，把众生带进来继续度的，有这样的内容。大家自己去查查看，网上好像很难找这样的内容。

佛在不讲“诸佛同体”的情况下，专注于讲“初妄无因”，专门讲妄想、分别、执着这个部分。所以我们看佛经，先把妄想、分别、执着这个框架给理解清楚，再往这里套就可以了。

佛讲哪个部分就看他是在讲妄想、分别、执着当中的哪个。如果你还是分不清，可以先看看和佛对话的那个人，那个弟子、菩萨、罗汉或者凡夫，

根据他们的境界，佛会讲不同的法。所以根据他们是什么境界可以大概判断这里讲的是什么内容。这是一点，大框架。

对于普通人来说，要成佛的话肯定是消业加上修心，这两者要同时进行。在这里还有一个重点是，从凡夫的立场上感受我们自己。我们身体的健康程度和意识层面上的清爽、清明程度，这些都不取决于我们自己个人单纯的妄想、分别、执着，大家要先了解这个点。在“诸佛同体”的前提下，和我们有缘的所有众生指向我们的执着，他们的情绪同时都会影响到我们。

所以有些人情绪很不好，不一定是他自己的问题，也有可能是他的业障。也就是说他曾经伤害过其他众生，所以那些众生的痛苦的情绪反映到他身上。而且那个痛苦的众生还不一定在这一世来讨债，可能是未来很多世以后，或者也有可能当下就在地狱里受苦，很多时候都是这种情况。但是他的不好的情绪会影响到我们，佛经里这就叫“业障”。

对于业，我们从凡夫的视角怎么解决？最根本的解决办法是受报，受完报就算过去了。但是在不受报的情况下还有什么办法？

一个是《地藏经》里，在地藏菩萨面前放水，做个智慧水来喝。《地藏经》里说“对大乘经典无读诵性”是宿世的业障导致，所以你要怎么怎么做——在地藏菩萨面前放个水，放几天，然后把它喝了，就可以在地藏菩萨的加持下提高智慧，可以看得懂佛经，也可以记住了。

再利用佛菩萨的加持，把你的业障稍微压一压。他不能直接帮你解决业障，不能帮你直接消业。但是佛菩萨的意识遍虚空，可以加持向他求的所有人，既然加持你，让你的智慧有所增长，也就是让你的妄想、分别、执着稍微减少一些。同时影响你的那些冤亲债主，让他们的妄想、分别、执着也减少，对你的不好的情绪减少一些。这样的结果就是你的智慧稍微增长一下，就可以读懂佛经了。这是一个方法。

第二个方法是广造善业，用大量的善业，给其他众生创造很多的好情绪，用其他众生的好情绪来缓解你的冤亲债主对你的坏情绪。这是一个办法。

还有一个方法就是发愿普度众生，这个大菩提心真的能发起的话，就可以同时影响所有和你有缘的众生，让对你有好情绪的众生的好情绪增加，对你有坏情绪的这些恶缘众生的坏情绪减少。这样的结果就是此消彼长，两边的情绪同时反映到你身上的话，就会让你有一种殊胜的感觉，身心都变轻了。不一定人人都有、强度都一样，但是肯定会有效果的。在不直接受报消业的情况下，这能让你的业障稍微减少，有些人不只是稍微，能在很大程度上减少。

这三个办法一个是求佛菩萨加持，一个是广造善业，一个是发菩提心。以这个方法在不受报消业的情况下，让你稍微业障减少，提高佛智慧，这可以做得到。

这样咱们大概都理解了佛法的大框架。

平时我们应该做什么？一个是发愿，一个是戒行、善行、修行，把这几点都做到了，然后平时多造功德、福德。有问题的时候向佛菩萨求，因为佛菩萨的意识遍虚空。这样的话，作为一个佛教徒，也算一个精进、努力的佛教徒了。

我们理解了大框架后，再看佛经，就基本都能了解了。之所以我们看佛经很难读懂，因为你在不了解大框架的情况下看佛经，就是在做 1+1+1 的这种努力，就是一个知识点、一个知识点这样学。而且前面学的知识点，后边佛又推翻了，又开始讲别的了，你就开始迷惑。但是佛自己在《四十二章经》里说过，佛讲的法“中边皆甜”，它像蜜海一样，中间的也甜，边缘的也甜，都是对的，对不同根基的人讲不同的法。

所以从我们的角度来看，首先你得有大框架，有了这个大框架再看佛法，每一部佛经讲的是哪一部分内容，你都能给它找到位置。咱们现在要讲的《楞伽经》，既然是给大慧菩萨十地菩萨讲的，肯定是最高端的。

从我们凡夫的立场看，很难理解菩萨的境界，但是佛想让菩萨们灭掉妄想成为佛。所以都是往空意上讲。佛的“空”在佛经里称为“大空”或者“究竟空”。任何境界都可以称之为“空”，对阿罗汉来说凡夫的执着是空的，对菩萨来说阿罗汉的分别心是空的，也可以这么说。但是到了佛这里就叫“大空”或者“究竟空”，有这么个说法。

还有叫“如如”。“如”是什么意思？就是不可得，不可言说，最终极的那个状态，最终极的、最本源的那个状态叫“如如”。如来就是 “无所来亦无所去”，就是原来的本来面目的意思。

好了，前面的铺垫足够长了。为什么每次讲经都要重新讲一遍这个内容，就是给大家强化这个印象。

这个大框架很重要，你不管看什么佛经，甚至不去看佛经，你把大框架了解了，知道现在该干什么就可以了，如实地修行就可以。作为在家人，不对外讲法的话，看佛经是真的非常花时间，你也不知道从哪里开始看起，也没有具体的人告诉你从哪部佛经开始，基本上都是随缘，想看什么就看什么。但是这样看的结果是把它们全部拼在一起，你自己想把它处理成一个大框架有点难度，如果你能做到的话，说明你的实力和境界也接近于再来人了，一般凡夫很难做到这一点。尤其是时间有限，《大藏经》很大，你要把全部，就算不是全部，把重点的那几本看完，能理解，已经相当不错了。

好了，咱们讲讲《楞伽经》。《楞伽经》最早是达摩从印度带过来，作为禅宗印心的根本经，以及禅宗所依宗旨的最核心的经典传下来。但是到了五祖弘忍开始改用《金刚经》，因为《楞伽经》难度太高，再想拿这个作为

教学大纲有点难度，一般普通人很难理解。五祖弘忍既然改用《金刚经》，后面六祖慧能也是听了《金刚经》之后开悟，所以后面禅宗就把《金刚经》作为首要的学习经典。现在中国的禅宗以及韩国的曹溪宗都把《金刚经》作为主要经典来学。

所以从五祖弘忍开始，《楞伽经》失传了将近四百多年，四百五十年左右，应该是公元 600 年左右失传。到公元 1041 年，宋仁宗时代有一个叫张乐全的人，张乐全是个官僚，应该是什么安徽的州牧，是个省长级别的地方官。他到一个和尚的房间里串门的时候，无意间发现了这本佛经，看完之后一下子觉得业障消了，身心全部清净，感觉人都变了，所以他觉得这部佛经很殊胜，想要对外传播。但是因为难度也大，想直接传有点难，就找了当时的苏东坡，大家都知道，他是个书法家，写的字称之为墨宝，人们愿意收藏，所以就找苏东坡帮忙抄写《楞伽经》，再刻印。这样从 1041 年左右，《楞伽经》又重新出来，开始传播，这是大概的过程。

在这里《楞伽经》里出现了很多唯识里的一些名词，所以禅宗和唯识宗都把《楞伽经》当作基本教材。《楞伽经》到底是不是佛说的，这很难说。因为但凡不是在地球上讲的经，在其他维度上讲的佛经——像龙宫里讲的，还有什么去天界讲的，修小乘的人都不承认，所以《楞伽经》是不是佛亲说的，一直有争议。我们就不管这些，只讲义理就可以了。

《楞伽经》另一个名字叫《楞伽阿跋多罗宝经》，“阿跋多罗”是无上的意思，楞伽是无上之宝的意思。

这本经的译者也不只是实叉难陀，应该有三个人，三个不同的版本。现在传下来的、比较多的、大家都愿意看的是实叉难陀译的。实叉难陀是公元 652 年出生，死于公元 710 年，他也是精通经律论的一个高僧，但从他名字上看，肯定不是中原人士，应该是西域那边的人，这里说是于阗人。他翻译

了不少佛经，也有不少典故。咱们在这里就不讲了，总之他翻译了《楞伽经》，然后传到中土。

自从达摩把这个传给二祖慧可之后，这一直都是禅宗最重要的一部经典，只不过因为它的难度太大，所以后世就不怎么重视这部佛经。

好了，咱们这一期就讲到这里，下一期开始讲正式内容。

楞 伽 经（2）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

《楞伽经》第二期，先讲讲为什么要讲这部经，算是缘起。

一个是有一种说法叫“究竟成佛”——听到《楞伽经》的人会究竟成佛。就像《法华经》里的比喻一样，《法华经》里拿挖井来比喻，听到《法华经》的人就好比挖井的时候挖到湿土一样，说明快要挖出水了，就是快要成佛了。只要听过了《楞伽经》，算是未来毕竟会成佛。

还有一点，我不知道自己会讲到什么时候。上一部讲的是最简单的《四十二章经》，这回直接跳到难度最高的《楞伽经》。不知道我还能讲多久，上边要是突然要求停、收摊结束，那就结束了，所以在那之前尽量讲难度高一点的佛经。简单的佛经大家自己看一看就行，而且你只要把佛法的大框架都理解了，再把我讲的《楞伽经》都听懂，基本其他佛经都能看懂。

所以讲经，尤其是这种难度高的佛经，明确地说都是在佛菩萨的加持下讲的，并不是全靠自己的意念来讲，《楞伽经》后面就专门讲所有菩萨的修行和传法都是在佛菩萨的加持下进行的。所以我也在佛菩萨的加持下提高了一点讲经的能力，所有听众也在佛菩萨的加持下提高了理解的能力——智慧会提高一点。

有人曾说我前面讲分别心的时候他听不懂，就请佛菩萨加持一下智慧，然后貌似就理解了，这是别人说的。所以大家要是听不懂，可以向佛菩萨求加持，看看能不能听得懂。

还有这部佛经是用来印证禅宗最高修行境界的。最早从达摩带来开始，达摩、慧可到僧璨，这三代人都传这部经。后面从道信开始，到弘忍，算是

彻底改成了《金刚经》。因为《楞伽经》难度太大，所以改成用《金刚经》来印证修行。

前面每个月六天，我一直在答疑，其实大家问的问题还是那个境界，我就不多说了，问的也就境界低的那个程度的问题，很少有人能问到初禅以上的问题，二禅、三禅更没有人问到。所以讲这个最高端的佛经，对大家来说，只要听过一遍，在意识里留下记忆，这就够了。你听过的任何内容、经历过的任何事情都会在自性当中留下永恒的印迹。在这里先讲一段《诸法无行经》里的故事。

《诸法无行经》的最后有一个故事说，曾经有一个佛叫师子吼鼓音王如来，在这个佛的世界里，佛入灭之后应该是像法时代，有一个比丘叫喜根比丘，这个喜根比丘教的是诸法实相，他不称赞“少欲知足，细行独处”，“细行”是“细微”的“细”，也就是梵行。喜根比丘不怎么称赞严持净戒、喜欢独处这种修行行为，他教的是诸法实相——最高端的佛法。

同一时代还有一个比丘叫胜意比丘，“胜利”的“胜”，“意思”的“意”，这个比丘行菩萨道，既然行菩萨道，应该有度人的大愿，要不然就很难说他行菩萨道，而且这个人严持禁戒，还修到四禅和四无色定，就是四禅八定都修到了。这个人还喜欢行头陀行，“头陀”就是苦行僧，大家都能理解苦行，就是少欲知足，尽量用极少的资源、能源来养活自己，平时尽量少动。

当然，我们佛教里的头陀行并不是有些外道的那种给自己故意制造痛苦的行为，这种不算头陀行。头陀行就是尽量不去整乐子，静静待着。但是这个胜意比丘有一个毛病，书上说他喜欢“乐见他过”， 就是喜欢挑人毛病。他还有一帮弟子——修得这么好肯定有很多弟子追随，他们也都和师父一样有“乐见他过” 这个毛病。

有一天胜意比丘化缘到了一个人家，这家的主人叫居士子，是喜根比丘的弟子，书上说居士子已经修到了无生法忍，看过《坐禅 2》里菩萨境界的人，就应该知道无生法忍是八地菩萨开始的。我不知道这个居士子算不算八地菩萨，书上是这么说的。既然喜根比丘的弟子都能证到无生法忍，那喜根比丘应该是更厉害的人。

胜意比丘在居士子家里接受供养之后，先赞叹了一番“少欲知足，细行独处”这种苦修头陀行的修行方式，以及护持禁戒等等，然后又说起了喜根比丘。人就是有这个毛病，跟别人说话最好不要说第三者的坏话，和你没有什么直接利益关系的，哪怕是有利益关系的，也尽量少说，没必要。

胜意比丘就说喜根比丘的坏话，说他的过失，说喜根比丘这样的言论——“淫欲无障碍，嗔恚无障碍，愚痴无障碍，一切诸法皆无障碍”是邪教邪传，不是正确的教法，会引导众生堕落，是一种邪见道教化众生，是杂行者，“杂乱”的“杂”。我们修行应该专精一处。“杂”就是这个也修、那个也修，不专修佛道的那种人。

他这么一说，居士子既然是喜根比丘的弟子，听着肯定有点想法，所以就反问这位胜意比丘：“贪欲为何法？”问他贪欲是什么。胜意比丘回答说：“贪欲是烦恼。”居士子又问，既然贪欲是烦恼，它在内在外，到底在哪里？问的是空间上的位置。胜意比丘说不在内，不在外。

居士子又反问，如果贪欲不在内，不在外，不在东西南北、四维、上、下、十方，即是无生。贪欲既然不存在内，不存在外，又不在东西南北、四维、上、下，空间上没有具体的位置，那就是无生——它没有产生出来，没有出现。“若无生者，何言若垢若净？”如果是无生的话，它既然没有出现，怎么能说它是垢或者净呢？

他问的是贪欲，但是前面胜意比丘引用的喜根比丘的话是“淫欲无障碍”，淫欲也属于贪欲的一种，所以他用贪欲来反问。结果胜意比丘无言以对，就跑出来了。

（胜意比丘）从居士子家里出来，心情不太好。但是他回到自己住处的时候，发现喜根比丘也在那里，和他的弟子在一起，胜意比丘就开始对喜根比丘说一些不好的话。喜根比丘觉得有必要对这些人——胜意比丘和他的弟子们传一些正确的佛法，然后讲了一大段偈语，这个偈语我就不重复了。

说完很长的一段偈语之后，三万诸天子都得无生法忍，当场就有人得无生法忍，还有“万八千人漏尽解脱”。有这么大的功效，马上就有人从中得到利益。

但是这位胜意比丘因为诽谤喜根比丘的罪，所以当时就堕大地狱。书上写的是“即时地裂，胜意比丘堕大地狱”，地都裂开了，然后他就堕了大地狱。“以是业障罪因缘故，百千亿那由他劫于大地狱受诸苦毒”，受了很长时间的罪。从地狱出来之后，“七十四万世常被诽谤”，也有诽谤的果报，经常被人诽谤，还有“若干百千劫，乃至不闻佛之名字”，很长时间都出生在没有佛法的世界里。

“自是已后，还得值佛”，然后见到佛了。“出家学道，而无志乐”“于六十三万世，常反道入俗”，见到佛之后开始学道修行，但是意志不坚定，进进出出，学了一会儿又退失道心回来入俗，这样反复很长一段时间。最后“以业障余罪故”，这也是因为余罪。这个罪消完之后，“若干百千世诸根闇钝”，就是脑子不好使、愚钝，对佛法理解力不行。过了这么长时间之后，他才开始修行，进入了正常的修行阶段。

而喜根比丘在东方，过十万亿佛土有国名宝庄严，在那里喜根比丘已经成佛了，号胜曰光明威德王如来。这个人已经成佛了。

喜根比丘已经成佛了，胜意比丘就是现在的文殊菩萨。然后这位世尊就问文殊菩萨，佛告文殊师利：“汝闻是诸偈得何等利？”听到喜根比丘的长段偈语之后又得到了什么利益？

文殊菩萨回答说，“我毕是业障罪，已闻是偈因缘故，在所生处利根智慧，得深法忍，得决定忍，巧说深法。”也就是他受完果报之后回到正途开始修行，也是因为闻到了那个偈。他是这么回答的。他不是从别的佛那里又听到什么其他佛法，而是从他曾经攻击过的喜根比丘那里听到的那个偈语，让他想起来之后重新回到了正途。

佛又问，“文殊师利，为谁力故，能忆如是无量阿僧祇劫罪业因缘？”

“世尊，诸菩萨有所念、有所说、有所思惟，皆是佛之神力。所以者何？一切诸法皆从佛出。”

就是这么一个故事。在这里重点是最后找回记忆，回到修行的正途，原因并不是从他处又闻到了佛法，而是重新想起了喜根比丘说的偈语。也就是你所听到的一切内容都会存到你的自性当中，不管你当下对佛法理解也好，不理解也好，只要听过，甚至听过之后攻击了，它还是会留到你的自性当中。等因缘成熟，受报结束之后，当福德智慧都具足的时候，曾经听过的记忆都会显现出来，把你引导到正常的、正确的修行路上。这是这个故事的重点。

前面受了多长时间的果报？以前讲过，一个是攻击再来人有这样的果报。曾经我用空心管子来比喻，被你攻击的那个人会反弹更疼千万倍的那种伤害，用游戏里的说法就是他反伤的效果很强。

还有一个就是你攻击这个人，影响更多的其他众生，让他们不得闻正法，这也有大果报，叫“大因果”。

还有一个叫“小因果”，因果也分两种。什么叫“小因果”？你在人世间伤害别人，别人再来伤害你，这种都属于“小因果”。

而整个法界分轮回内和轮回外，从这个角度来看就分大因果。佛法把人从轮回中引出来，而你攻击传法者又影响其他人学到正法，就造成了一种“大因果”。从此这些受你影响的人在轮回内受的所有苦，你都有份，都有责任。

大家能理解这个意思吗？打个比喻，如果有一个角斗场里面每天角斗士都在打来打去、杀来杀去，你把一个人踢进了角斗场，这个人进去之后马上被人杀了，你有责任和因果，是吧？如果你踢进去的这个人是个战神，进去之后把角斗场里几百人全给杀了，这几百人受到的痛苦，你也有责任，因为你把这么能打的人踢进了角斗场里，是吧？

所以你攻击一个传播正法的人，妨碍其他人闻到正法，这个人在轮回中受到的所有苦你都有责任，不只是一个小事情上有因果，而是整个事件——他在轮回中受的所有苦，被他伤害的所有人，以及和他有因缘的所有人，他们所承受的痛苦你都有份。

这样的结果就和文殊菩萨的故事里说的一样，多少多少劫在地狱里受苦，出来之后又常被诽谤，不能值佛，值到佛之后又反复无常，诸根闇钝等。这么长的时间段，你都在轮回中受苦，因为这么长的时间段受你影响的这些人都不能解脱，所以直到这个影响都消除之后才可以回到正途。

所以我一再强调不要做什么破邪立正的事儿，对普通人来说这是真的没必要，你不要拿自己的小命去赌这么大的因果。

还有一部论，名字想不起来了，这部论里最后也讲破邪立正这个事儿由再来的菩萨们做，而且这些菩萨们都是以长官或者什么当权者的身份现世，不是普通平头老百姓的身份，都是有权力的人，由他们来做。就像二十几年

前推倒轮子功一样，是那时候执政的江大爷做的，只用两个月的时间把人家十年积下来的那么一个庞大的群体一下给推倒。

所以，一个是攻击讲法的因果大，一个是你所听过的所有佛法都会存到你的记忆当中，哪怕你现在听不明白也没有关系，甚至攻击也没有关系，它都会留在你的记忆里，未来终究都会显现出来。所以这也是我要讲这个难度比较高的（《楞伽经》给大家听的原因）。难度有十分高的话，这个《楞伽经》至少能达到八分左右，但是我相信我的讲解水平，用我们现代的话讲，大部分智商一百左右的人都能听得懂。这是我要讲的一点。

《楞伽经》里提问的人叫大慧菩萨，这个大慧菩萨是十地菩萨，他的境界高就高在，这个十地菩萨问的是从初地到八地，然后八地以上，七地和八地这两个作为分界点，前面和后面的境界不同，主要是问这些问题，所以专门问的是菩萨境界的问题，这是《楞伽经》的大部分内容。当然后面还有什么不应该吃肉的这些内容。但是前面义理部分都讲这个，而且还出现了很多唯识里的概念，这个解释起来难度比较大。

之所以现在什么唯识宗、法相宗这些喜欢讲概念、理论的宗派逐渐没落，就是因为它讲的内容难度很大，尤其是后期佛法传入中国之后，后世的修行人又增加了很多稀奇古怪的概念，这就有点故意把佛法复杂化的嫌疑了，所以难度还是蛮大的。

咱们前面的铺垫就算结束。第一期讲第一段，这算是一个故事。

罗婆那王劝请品第一

如是我闻，一时佛住大海滨摩罗耶山顶楞伽城中，与大比丘众及大菩萨众俱。其诸菩萨摩诃萨悉已通达五法三性，诸识无我，善知境界自心现义，

游戏无量自在三昧神通诸力，随众生心现种种形，方便调伏，一切诸佛手灌其顶，皆从种种诸佛国土而来此会。大慧菩萨摩诃萨为其上首。

尔时，世尊于海龙王宫说法，过七日已，从大海出，有无量亿梵释护世诸天龙等，奉迎于佛。尔时如来，举目观见摩罗耶山楞伽大城，即便微笑而作是言："昔诸如来应正等觉，皆于此城说自所得圣智证法，非诸外道臆度邪见及以二乘修行境界，我今亦当为罗婆那王开示此法。"

尔时，罗婆那夜叉王，以佛神力，闻佛言音，遥知如来从龙宫出，梵释护世天龙围绕，见海波浪，观其众会，藏识大海境界风动，转识浪起，发欢喜心，于其城中高声唱言："我当诣佛请入此城，令我及与诸天世人，于长夜中，得大饶益。"作是语已，即与眷属乘花宫殿，往世尊所。到已，下殿右绕三匝，作众伎乐，供养如来，所持乐器，皆是大青因陀罗宝、琉璃等宝，以为间错，无价上衣，而用缠裹，其声美妙，音节相和，于中说偈而赞佛曰：

心自性法藏，无我离见垢；证智之所知，愿佛为宣说。善法集为身，证智常安乐；变化自在者，愿入楞伽城。过去佛菩萨，皆曾住此城；此诸夜叉众，一心愿听法。

如是我闻，一时佛住大海滨摩罗耶山顶楞伽城中，与大比丘众及大菩萨众俱。

这里的"大海滨摩罗耶山"据说是在斯里兰卡的山，有这种说法，具体是哪个山咱们就不用管了。但凡佛不在人间讲的经，在什么兜率天、夜摩天、龙宫这些（地方）讲的经，小乘那边都不承认是佛说的。咱们看佛经也是，这些故事方面的内容尽量不要去追究，只看重核心的义理就可以了。

这个“摩罗耶山”到底是地球上的某个山，还是什么其他空间的某个山，这对我们来说并不重要，只要大概知道这个意思就可以了。

其诸菩萨摩诃萨悉已通达五法三性，

这里出现了两个概念“五法”和“三性”。“五法”有多种——相名五法、理事五法、提婆五法、理智五法等，后面注释这么写的。

这本佛经里讲的是“相名五法”，什么叫“相名五法”？

“名、相、分别、正智、如如”叫“相名五法”。这些内容直接拿我们已经学到的妄想、分别、执着来套用，基本就能理解了。按照我们的逻辑，从后边开始讲，“如如”肯定讲的是佛法，佛叫“如来”，这个“如”就是没有来去、本来面目的意思。“正智”是菩萨的智慧，也是菩萨境界。“分别”自然是阿罗汉的分别心境界。然后出现“相”，再添上“名”，就变成“见”了，就是执着当中最底层的执着——“我见”。

举个例子，我们教小孩子的时候，拿个手机告诉他这个叫“手机”，再指着电视告诉他这叫“电视”，给他立了这个名相之后，你反过来指着电视告诉他这个叫“手机”，这个小孩马上就会纠正你。因为他已经产生了“见”，这个方方正正的挂在墙上的就叫“电视”，能拿得起来的小的叫“手机”，他已经有了这个“见”，这个名相已经成了“我见”。

所以对大部分这种概念，我们先用妄想、分别、执着来套一下，基本都能套得进去。

第二个叫“三性”，这也有多种解释，注释里讲“三性”有两种：

一种叫善、恶、无记。这个好理解，一种是善、一种是恶，无记肯定是善和恶中间的不善不恶的状态。

第二种解释叫“遍、依、圆”。“遍”叫“遍计所执性”，指虚妄执着外境、外法为实有；依者依他起性，指借助于各种因缘所生诸法；圆者即圆成实性。

这个注解就有点那啥了，为什么？因为在后面佛对“三性”有专门的解释。这本书翻到六十六页——中华书局十三经的套装书，翻到六十六页看一下，**“复次，大慧，菩萨摩诃萨当善知三自性相。何者为三？所谓妄计自性、缘起自性、圆成自性。”**他已经把名字都告诉你了，但是你在注解里还说什么“遍计所执性”“依他起性”，名字都不一样，而且解释得也不一样。什么叫“妄计自性、缘起自性、圆成自性”？六十六页的下边有一大段解释，到了那里咱们再解释，肯定不是注解里告诉你的这个内容，这是一点。

诸识无我，善知境界自心现义，游戏无量自在三昧神通诸力，

“诸识”肯定是八识、七识、六识的统称。“无我”就是没有分别心，到了菩萨境界叫“无我”。“善知境界自心现义”，知道所有境界都是从自心里产生出来的幻境。“游戏无量自在三昧神通诸力”，这就不用解释了，菩萨境界里可以游戏神通，有这种说法。反正就是菩萨神通很厉害，这么理解就可以了。

随众生心现种种形，方便调伏，

菩萨可以“随众生心现种种形”。《观世音菩萨普门品》里说因什么身得度者，观音菩萨就现什么身，有这样的内容，大家去看一下，那里讲了很多种身。

一切诸佛手灌其顶，皆从种种诸佛国土而来此会。大慧菩萨摩诃萨为其上首。

来了很多菩萨，都是授记的灌顶的，被诸佛灌顶的大菩萨们聚集在一起，其中为首的叫大慧菩萨摩诃萨。后面都是一种故事的内容，咱们简单跳过。

尔时，世尊于海龙王宫说法，过七日已，从大海出，有无量亿梵释护世诸天龙等，奉迎于佛。尔时如来，举目观见摩罗耶山楞伽大城，即便微笑而作是言："昔诸如来应正等觉，皆于此城说自所得圣智证法，非诸外道臆度邪见及以二乘修行境界，我今亦当为罗婆那王开示此法。"

在龙王宫里说法之后，有很多天神们来接佛，世尊看到了山上的"楞伽大城"，过去很多佛证悟之后都曾经在这个楞伽城里讲过法，所以这位佛——这里是释迦牟尼佛，也要来这里讲法。

皆于此城说自所得圣智证法，

这简单来说就是成佛的法。这个成佛在不同的佛经里有不同的说法，我们已经学过《圆觉经》，《圆觉经》里成佛叫"圆觉清净境界"或者"净圆觉心"，在《楞严经》里说是"妙明觉性"。《楞严经》里有很多"妙"字，"妙明觉性"都是指成佛的境界。

在《楞伽经》里，也特别强调自证"圣智"，是自己证得的，不是从外境证得的或者别人给你的。频繁地出现自证"圣智证法"这样的词语。

非诸外道臆度邪见及以二乘修行境界，

不是其他外道所能"臆度"的那种不是正见的，邪见的。"二乘"就是声闻乘和缘觉乘，不是他们的境界。

我今亦当为罗婆那王开示此法。

觉得自己应该为罗婆那王讲成佛的正法。

尔时，罗婆那夜叉王，以佛神力，闻佛言音，遥知如来从龙宫出，梵释护世天龙围绕，见海波浪，观其众会，

“罗婆那夜叉王”不是我们所能想像的正常的人类，是鬼王，夜叉也是鬼的一种。他凭佛的神力，听到了佛的“言音”，知道如来从龙宫出来了，还有很多“梵释护世天龙围绕，见海波浪”，看到他们过来。

藏识大海境界风动，转识浪起，

这一段就是从你的自性当中产生妄想，然后妄想不断增多，产生境界的这个过程。他说成是“转识浪起”。

发欢喜心，于其城中高声唱言：“我当诣佛请入此城，令我及与诸天世人，于长夜中，得大饶益。”

然后生起欢喜心，他说：我应该去见佛，请佛进入我的城中，为我和我的眷属们讲讲最高端的那个法，让大家都能得到利益。

作是语已，即与眷属乘花宫殿，往世尊所。

然后就和他的眷属们一起乘花宫殿，不是乘什么马车、飞机之类的，而是乘着宫殿去世尊那里。

到已，下殿右绕三匝，作众伎乐，供养如来，所持乐器，皆是大青因陀罗宝、琉璃等宝，以为间错，无价上衣，而用缠裹，其声美妙，音节相和，于中说偈而赞佛曰：

这都是佛经里经常见到的各种供养的词句，这就不用解释了。

下面就是一段偈语，

心自性法藏，无我离见垢；

在这里“法藏”，禅宗也叫做“正法眼藏”，就是佛的境界，我们只要这么理解就可以了。“无我”，那肯定是没有分别心。“离见垢”，“见”是我见，也是执着。“垢”，把一切执着都称之为“垢”，就是不好的脏东西。离了分别心和执着。

证智之所知，愿佛为宣说。

“证智之所知”，证到智慧之后才能知道佛的境界。“愿佛为宣说”，请佛讲讲灭除一切执着和分别心之后还能成佛的境界。

善法集为身，证智常安乐；

“善法集为身”，“善法”，与之对应的肯定是恶法，把他引向解脱的叫“善法”。“证智”也是，“五法”当中第四个叫“正智”，是菩萨的境界，在这里也可以看作是一个佛引导菩萨们进入佛的境界的那种引导方法。

变化自在者，愿入楞伽城。过去佛菩萨，皆曾住此城；此诸夜叉众，一心愿听法。

“变化自在者”肯定指的是佛，请佛入楞伽城。过去的佛菩萨们都曾在楞伽城里住过，也为他讲过法。

这一期就讲到这里，下一期开始讲偈语之后提问的问题。

楞 伽 经（3）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，罗婆那楞伽王以都咤迦音歌赞佛已，复以歌声而说颂言：

世尊于七日，住摩竭海中；然后出龙宫，安详升此岸。我与诸采女，及夜叉眷属，输迦娑剌那，众中聪慧者。悉以其神力，往诣如来所。各下花宫殿，礼敬世所尊；复以佛威神，对佛称已名；我是罗刹王，十首罗婆那。今来诣佛所，愿佛摄受我；及楞伽城中，所有诸众生。过去无量佛，咸升宝山顶；住楞伽城中，说自所证法。世尊亦应尔，住彼宝严山；菩萨众围绕，演说清净法。我等于今日，及住楞伽众；一心共欲闻，离言自证法。我念去来世，所有无量佛；菩萨共围绕，演说楞伽经。此入楞伽典，昔佛所称赞；愿佛同往尊，亦为众开演。请佛为哀愍，无量夜叉众；入彼宝严城，说此妙法门。

……

尔时，世尊闻是语已，即告之言："夜叉王，过去世中诸大导师，咸哀愍汝受汝劝请，诣宝山中，说自证法，未来诸佛，亦复如是。此是修行甚深观行现法乐者之所住处，我及诸菩萨哀愍汝，故受汝所请。"作是语已，默然而住。

时罗婆那王即以所乘妙花宫殿奉施于佛，佛坐其上。王及诸菩萨前后导从，无量采女歌咏赞叹，供养于佛，往诣彼城。到彼城已，罗婆那王及诸眷属，复作种种上妙供养；夜叉众中童男童女，以宝罗网，供养于佛；罗婆那王施宝璎珞，奉佛菩萨，以挂其颈。尔时，世尊及诸菩萨受供养已，各为略说自证境界甚深之法。时罗婆那王并其眷属，复更供养大慧菩萨，而劝请言：

我今诸大士，奉问于世尊；一切诸如来，自证智境界。我与夜叉众，及此诸菩萨；一心愿欲闻，是故咸劝请。汝是修行者，言论中最胜；是故生尊敬，劝汝请问法。自证清净法，究竟入佛地；离外道二乘，一切诸过失。

尔时，世尊以神通力，于彼山中复更化作无量宝山，悉以诸天百千万亿妙宝严饰。一一山上，皆现佛身，一一佛前，皆有罗婆那王及其众会十方所有一切国土，皆于中现；一一国中，悉有如来，一一佛前，咸有罗婆那王并其眷属，楞伽大城阿输迦园，如是庄严，等无有异。一一皆有大慧菩萨，而兴请问，佛为开示自证智境，以百千妙音说此经已，佛及诸菩萨皆于空中隐而不现。

罗婆那王唯自见身住本宫中，作是思惟：向者是谁？谁听其说？所见何物？是谁能见？佛及国城众宝山林，如是等物，今何所在？为梦所作？为幻所成？为复犹如乾闼婆城？为翳所见？为炎所惑？为如梦中石女生子？为如烟焰旋火轮耶？复更思惟：一切诸法性皆如是，唯是自心分别境界，凡夫迷惑不能解了，无有能见，亦无所见，无有能说亦无所说。见佛闻法皆是分别，如向所见不能见佛，不起分别是则能见。

时楞伽王寻即开悟，离诸杂染，证唯自心，住无分别，往昔所种善根力故。于一切法得如实见，不随他悟，能以自智善巧观察，永离一切臆度邪解，住大修行，为修行师，现种种身，善达方便，巧知诸地上增进相，常乐远离心意意识，断三相续见，离外道执著，内自觉悟，入如来藏，趣于佛地。

《楞伽经》第三期，从正文的第三页开始。

尔时，罗婆那楞伽王以都咤迦音歌赞佛已，复以歌声而说颂言：

下面一段内容把上面的故事重复了一遍，这里简单念一遍就过了。

世尊于七日，住摩竭海中；然后出龙宫，安详升此岸。我与诸采女，及夜叉眷属，输迦娑剌那，众中聪慧者。悉以其神力，往诣如来所。

佛从龙宫出来，出现在他们面前，罗婆那王带着这些眷属来到佛前。

各下花宫殿，礼敬世所尊；复以佛威神，对佛称己名；我是罗刹王，十首罗婆那。

在佛前，罗刹王自我介绍。罗刹王是饿鬼，饿鬼中级别高的鬼王。

今来诣佛所，愿佛摄受我；及楞伽城中，所有诸众生。

希望佛摄受我——给我讲法，到楞伽城中为城中所有众生讲法。

过去无量佛，咸升宝山顶；住楞伽城中，说自所证法。

过去很多佛也曾经在这里讲过法。在这里重点还是“自所证法”，这本书一直都说“自证圣智”，把成佛说成“自证圣智”，就是强调修行最后还是靠自己。法可以从外面来学，但是最后能不能成佛，还得靠自己修。

世尊亦应尔，住彼宝严山；菩萨众围绕，演说清净法。我等于今日，及住楞伽众；一心共欲闻，离言自证法。

希望佛来为菩萨众以及楞伽城中的众生们讲法。下边重点是“离言自证法”，离开语言的自证法。

这本书后面专门会讲真法不能用语言来表现，但是如果不用语言讲又没有办法传法，所以什么声闻、缘觉、菩萨、佛都没有办法成就这些果位。就是不用语言传法就没有办法让人成就。但是有些世界以目瞪示法——用眼睛一瞪他就明白了。除了语言之外，还有各种传法方式，但是在我们这个世界还是以语言来讲。

我念去来世，所有无量佛；菩萨共围绕，演说楞伽经。

过去世有无量佛曾经在这里讲过《楞伽经》。

此入楞伽典，昔佛所称赞；愿佛同往尊，亦为众开演。请佛为哀愍，无量夜叉众；入彼宝严城，说此妙法门。

请佛到他的楞伽城中讲法。

下面开始也算是故事。

尔时，世尊闻是语已，即告之言："夜叉王，过去世中诸大导师，咸哀愍汝受汝劝请，诣宝山中，说自证法，未来诸佛，亦复如是。

过去很多佛都因为哀泯汝，听你的劝请，在宝山当中为你说过"自证法"，未来诸佛还会如此。

此是修行甚深观行现法乐者之所住处，

这里应该有个逗号，"此是修行甚深观行"，这里顿一下。"观"是一种修法，这个大家都知道。"行"是行为，也是一种修行，是关于业的方面，持戒、布施这些都算行。"修"只是修心。在这里"修行甚深观行"，就是既有修行的行为，也有修心的方法。"现法乐者"，表现为法乐者，就是喜欢佛法、修习佛法的这些人。以这种形态展示的人所居住的地方。

我及诸菩萨哀愍汝，故受汝所请。

如来和他的菩萨们哀愍这位楞伽王，打算为他讲法。

作是语已，默然而住。

时罗婆那王即以所乘妙花宫殿奉施于佛，佛坐其上。

罗婆那王把自己的宫殿供养于佛，然后佛就坐到这个宫殿上。

王及诸菩萨前后导从，无量采女歌咏赞叹，供养于佛，往诣彼城。

这些菩萨，以及无量采女——罗婆那王的眷属们，一起簇拥着佛到楞伽城中。

到彼城已，罗婆那王及诸眷属，复作种种上妙供养；

下面一段就是供养的那些很常见的语句，这些就不讲了。

夜叉众中童男童女，以宝罗网，供养于佛；罗婆那王施宝璎珞，奉佛菩萨，以挂其颈。尔时，世尊及诸菩萨受供养已，各为略说自证境界甚深之法。

这些佛和菩萨们受供养之后，开始为他说各自自证境界之甚深之法，就是给罗婆那王说各自修行的过程以及他们悟到的境界。

时罗婆那王并其眷属，复更供养大慧菩萨，而劝请言：

罗婆那王和他的眷属们又供养了大慧菩萨，然后请这位大慧菩萨来问。为什么请别的菩萨来问呢？因为我们都知道，人没有办法想象到自己认知外的事情。所以喜欢经济的朋友们说“人赚不到认知外的钱”，有这样的说法吧？

学法也是，你的境界没有到那个程度的话，都问不出什么更高境界的问题。所以遇到佛是很稀有的事情，既然遇到了哪怕自己境界不到，问不出什么高深的问题，也要请境界高的人来替自己问一下，就算不能理解，不能马上证悟，起码听一遍，对未来也有帮助。曾听过的法都会记录在自性当中，未来都会显现出来。

所以遇到机会的时候自己问不了就先请人问，听一遍，不能理解也没关系，这是好事。所以这位罗婆那王就请大慧菩萨这个十地菩萨来问。

我今诸大士，奉问于世尊；一切诸如来，自证智境界。

求问的是最高端的法——自证至佛的“自证智境界”，就是最后那个成佛的法门。

我与夜叉众，及此诸菩萨；一心愿欲闻，是故咸劝请。

罗婆那王和他的夜叉众们，以及这些在场的菩萨们都想听，所以希望佛讲法。

汝是修行者，言论中最胜；是故生尊敬，劝汝请问法。

这里当然指的是大慧菩萨。楞伽王说大慧菩萨你是修行者，“言论”在这里是一种辩才，辩才最胜。所以对你产生尊敬，请你替我们问法。

自证清净法，究竟入佛地；离外道二乘，一切诸过失。

“自证清净法”，同样指成佛的方法。离开外道和二乘的那些法门、理论，以及一切所有的过失。“二乘”当然指的是声闻乘和缘觉乘。一般唯识里都是讲五乘，但是在大乘佛经里一般讲三乘——声闻乘、缘觉乘、如来乘或者菩萨乘。

翻过一页，看原文，上边一段也算是故事。

尔时，世尊以神通力，于彼山中复更化作无量宝山，悉以诸天百千万亿妙宝严饰。

世尊用神通制造了无量宝山，每个山上都有诸天百千万亿妙宝严饰。

一一山上，皆现佛身，一一佛前，皆有罗婆那王及其众会十方所有一切国土，皆于中现；

每一个山上都出现一尊佛，佛前有罗婆那王、这些与会的众菩萨和罗婆那王的眷属们，以及十方所有一切国土全部在幻境当中出现。这是佛用神通创造的一个幻境。

一一国中，悉有如来，一一佛前，咸有罗婆那王并其眷属，楞伽大城阿输迦园，如是庄严，等无有异。一一皆有大慧菩萨，而兴请问，佛为开示自证智境，以百千妙音说此经已，佛及诸菩萨皆于空中隐而不现。

每一个国都有如来。每一尊佛前都有罗婆那王和他的眷属，以及楞伽大城。每一个世界都有大慧菩萨向佛请问，然后佛给大慧菩萨讲了“自证智境”——成佛的境界。说完之后，这些幻境全部消失了。

罗婆那王唯自见身住本宫中，作是思惟：向者是谁？谁听其说？所见何物？是谁能见？

罗婆那王还是住在自己的宫殿中，开始想，这个讲法的人是谁？是谁在听这个法？见到的是什么？可以见到的这个主体又是谁呢？

佛及国城众宝山林，如是等物，今何所在？为梦所作？为幻所成？

刚才用神通展现出来的很多宝山，还有那个世界，那些都是什么？现在又去了哪里？因为佛讲完法之后，“佛及诸菩萨皆于空中隐而不现”，全部消失了，所以他又开始想这些消失之后他们去了哪里？到底是梦，还是幻觉呢？

为复犹如乾闼婆城？

在这里出现一个“乾闼婆城”，这有一个典故，翻过一页，这里注释说，据传有一乐师名乾闼婆，能以幻术做楼阁等，故后来佛经中以“乾闼婆城”喻幻有实无之物。佛在世的时候曾经有这么一个人，所以后面就专门用“乾闼婆城”来比喻幻境。

为翳所见？为炎所惑？

“翳”是眼病。“炎”，这里是“火焰”的“焰”。因为眼睛有病了，所以是看到的，还是被什么东西迷惑了？

为如梦中石女生子？

在梦境当中石女生子。佛经里经常会用“石女之子”来比喻不存在的东西。“石女”是没有生育能力的女性，“石女之子”是不应该存在的，但是他看见了，那它到底是真是假呢？

为如烟焰旋火轮耶？

同样，把烟火或者火焰，当作火苗或者火轮，这些不存在实体的东西。

复更思惟：一切诸法性皆如是，唯是自心分别境界，凡夫迷惑不能解了，无有能见，亦无所见，无有能说亦无所说。

然后继续想，所有的法都是空，因为诸法的本性是空。这个“法”以前讲过，在我们凡夫境界看到的所有一切都称之为“法”，就是执着形成的这个轮回世界，外部看到的物质、我们的肉身、我们的想法以及虚空都称之为“法”。在菩萨的境界，连妄想也算“法”。

这本书后面会专门讲七地、八地作为分界线，前面的菩萨和后面的菩萨——初地到六地、七地，后面从八地到十一地这些菩萨之间的区别。在七、八地开始称之为“法无我”，往下没有成为七、八地菩萨之前称之为“法有我”。

所以，在这里“法”既是指我们看到的一切物质世界，也指菩萨的妄想。

“唯是自心分别境界”，我所看到一切都是自心里分别出来的境界，都是妄想和合而成。“凡夫迷惑不能解了”，凡夫无法理解，不知道这个真相。真相是什么呢?

“无有能见，亦无所见”，没有能见的东西，也没有可以见到的东西，无有“能”和“所”。“能”是主体，“所”指的是客体。就是没有能见的主人公，也没有可以看见的、能见到的这些客体。“无有能说亦无所说”，同样，没有会说话的主人公和说出来的内容，“无所说”就是没有可说的内容。

见佛闻法皆是分别，如向所见不能见佛，不起分别是则能见。

甚至见到佛听法，也是从分别境界当中产生的。如果这样见的话是不能见佛的，也就是用分别或者执着来求见佛的话，是见不到佛的。在没有分别的境界里求佛，才能见到佛。

时楞伽王寻即开悟，离诸杂染，证唯自心，住无分别，往昔所种善根力故。

楞伽王看到佛用神通创造很多个世界和无量宝山的幻境之后讲法，他看到之后自己思维就开悟了。“离诸杂染”就是灭掉了这些妄想、分别、执着。后面说“住无分别”，至少灭掉了执着和分别心。“证唯自心”，回到自心当中。这都是“往昔所种善根力故”，都是过去的很多前世种的善根。

善根和慧根，如果把它们分开来讲的话，善根是行善过程当中积累下来的，多行善、多布施的话，你的善心不断增长，这叫“善根”。慧根是在佛前种下的，多听法、在佛前做供养，这些都会增长慧根。很多时候善根、慧根都是通用的，所以在这里只说“善根”。因为前面讲无量佛曾经在楞伽城讲过法，罗婆那王也曾听过，所以他见到佛已经不是第一次了。所以“往昔所种善根”是过去种下的善根，这次终于开悟了，是这个意思吧。

于一切法得如实见，不随他悟，能以自智善巧观察，永离一切臆度邪解，住大修行，为修行师，现种种身，善达方便，巧知诸地上增进相，常乐远离心意意识，断三相续见，离外道执著，内自觉悟，入如来藏，趣于佛地。

这都是表示那个境界的话，一句、一句拆开来看。“于一切法得如实见”，“法”是妄想、分别、执着的统称。“如实”就是看到他们的真相，本来就是空。“不随他悟”，“悟”并不是靠外力和什么第三者来悟，而是靠自己来悟。“能以自智善巧观察”，靠自己的智慧来善巧观察。“永离一切臆度邪解”，离开了这些错误的见解。

“住大修行，为修行师”，住在大修行的境界当中，能为修行师。如果细分的话，“为修行师”有两种不同解释：一种是自己成为了修行师；还有一种是教育别人的意思，所以“为修行师”是教别人修行的意思，也可以这么解释，这个不重要。

“现种种身，善达方便”，肯定是为了教别人和传法度人而现种种身，自己不会无缘无故干这种事。所以往前看，“修行师”的“师”应该是教育、指导的意思。

“巧知诸地上增进相”，这里“诸地”是菩萨的“地”，知道所有菩萨十地的增进相，每一个境界的不同。这段在《坐禅 2》里讲菩萨十地的时候都讲过了。

“常乐远离心意意识”，在这里出现“心意意识”，正确答案：“心”是妄想，“意”是分别，“意识”就是执着心。

他为什么不这么讲呢？因为佛经不是一次成形的，我们要知道在佛入灭之后陆续出现了不少大乘经典，从最初白马寺建立的时候，那些西域僧人们带来的佛经，一直到《楞严经》出现，《楞严经》应该算唐朝中期出现的，在中国这边前后算是经历了五六百年，放到印度那边的话，也经历了一千五六百年这么长时间。

而且佛经也不是一个人或者一个小团队进行整体翻译，（除了）最初那些上座部的佛经是佛的弟子们集结之外，后面陆续出现了很多佛经，参与翻译、转述、搬运的人很多。而且所经历的时代变化也很长，每个时代都有那个时代的用词习惯，这一点都能理解吧？过去的人说什么文言文，现在说大白话，这个大家都知道。所以在不同的时代，用当时的语言来描述，就会出现不一样的用词，所以“心意意识”这样的用词是妄想、分别、执着的另一种说法。

后面直接告诉你了，七识就是意、意识和五识，所以“意”和“意识”自然是第七识分别心和第六识执着心，这样理解是对的。后面还会讲到“心意意识”都要灭掉，所以“心”不是指自性本体，而是自性里产生外相，这样理解就对了。

“断三相续见”，“三相”也有很多种解释。但是我们看这本书的三十一页，中间有一段：“诸识有三相，谓转相、业相、真相。”原经里直接告诉你什么叫“三相”，就是“转相、业相、真相”。但是第十三页的译文当中把“三相”解说成了“三界相”——欲界、色界、无色界。可能这位写译文的人也没有把《楞伽经》吃透，反复看几遍，他可能没有看过。

我们以前学语文做阅读理解的时候，老师也说很多答案都在问题本身当中。你看佛经在前面有一个概念性的问题，可能看不懂，马上就去网上搜索什么答案之类的，但是我希望你把整个佛经从头到尾看一遍，可能前面的这些没有解释的、看不懂的这些名相，后面就给你解释了。

所以在这里“三相”就是“转相、业相、真相”，按照这个来解释是对的，不能按照这本书的译文里的“三界相”——欲界、色界、无色界来解释。

什么叫“转相、业相、真相”？“真相”很容易理解，就是佛的本来面目。自性本来空无所有，自性里什么都没有，这个叫“真相”。

“转相”呢？生起妄想的时候称之为“转相”。有反过来说的“转识成智”这样的说法，大家都听过，就是把妄想灭掉了，就展现出智慧，这叫“转”。翻过来又是另一种“转”，就是从智慧转到烦恼，或者智慧转到愚痴、无明，这也叫“转”。所以“转相”指的是生起妄想这种状态。

“业相”肯定是和其他众生互动当中造业。

在这里“远离心意意识”，就是远离妄想、分别、执着，“断三相续见”就是要断掉转相、业相、真相，它们连续不断地出现的这个状态也要断掉。

至于“三相”，如果在网上搜得到，它有不少种解释：

有一种“三相”叫“假名相、法相、无相相”，这个大概率是后世解读佛经的人们硬加出来的概念。

还有一种叫“生住灭相”，生相、住相、灭相是指妄想的生起、住和灭，这也叫“三相”。

还有《楞严经》里讲“一念无明生三细”，这样的说法可能大家都听过。这里的“三细”指的是“业相、现相和转相”，“业相”和“转相”咱们都知道了，但是他不讲“真相”而是“现相”，那么“现相”是什么？“现相”就是境界相，因为产生了妄想、又造了业，就会产生境界，这叫“现相”。

也有一种说法，我相、人相、众生相称之为“三相”。

所以如果你只是在一个佛经前面看到一段名词，直接去找的话，可能找到很多类似的解释，但是把佛经从头到尾多看几遍，有可能找到后面佛给你解释了这个前面讲的名相。

离外道执著，内自觉悟，入如来藏，趣于佛地。

“外道”就是专指和佛道不一样的其他理论。从内自己觉悟，进入如来的智慧当中，最后成佛。

这一期就讲到这里吧。

楞 伽 经（4）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

闻虚空中，及宫殿内㘁出声言："善哉！大王，如汝所学，诸修行者应如是学，应如是见一切如来，应如是见一切诸法，若异见者，则是断见，汝应永离心意意识，应勤观察一切诸法，应修内行，莫着外见，莫堕二乘及以外道所修句义，所见境界及所应得诸三昧法，汝不应乐戏论谈笑，汝不应起围陀诸见，亦不应着王位自在，亦不应住六定等中，若能如是，即是如实修行者行，能摧他论，能破恶见，能舍一切我见执著，能以妙慧转所依识，能修菩萨大乘之道，能入如来自证之地，汝应如是勤加修学，令所得法转更清净，善修三昧三摩钵底，莫着二乘外道境界，以为胜乐，如凡修者之所分别。外道执我，见有我相及实求那而生取着；二乘见有无明缘行，于性空中乱想分别。楞伽王，此法殊胜是大乘道，能令成就自证圣智，于诸有中受上妙生。楞伽王，此大乘行破无明翳，灭识波浪，不堕外道诸邪行中。楞伽王，外道行者执著于我，作诸异论，不能演说离执著见识性二义。善哉！楞伽王，汝先见佛思惟此义，如是思惟，乃是见佛。"

《楞伽经》第四期，我们接着上边的讲，正文第十页中间。

闻虚空中，及宫殿内㘁出声言：

这个时候楞伽王听到虚空中还有宫殿内有声音，这肯定是佛的声音。

"善哉！大王，如汝所学，诸修行者应如是学，应如是见一切如来，应如是见一切诸法，

所有的修行者都应该像你这样学，怎么学呢？上一段里说了，楞伽王已经开悟了，"离诸杂染，证唯自心，住无分别"，也就是他已经到了菩萨的

境界，所以佛说修行者们也应该像你一样学习。“应如是见一切如来”，超越执着与分别心来见一切如来。“应如是见一切诸法”，同时要用正确的认知来认识诸法——妄想、分别、执着这些的统称。

若异见者，则是断见，

和这个不一样的见解，称之为“断见”。“断见”是一种错误的见解，叫“断灭论”，认为人死了，意识也消失，什么都消失。在这里用“断见”代替了所有“异见”。“异见”也有很多种，这里就不细讲了，因为后面会专门讲到“六定”，就是外道的六种定，但是他没有细讲，我会给大家讲一讲外道。

汝应永离心意意识，应勤观察一切诸法，应修内行，莫着外见，

你要灭掉妄想、分别、执着，应勤观察一切诸法，“诸法”还是妄想、分别、执着。你应该修内行——向内灭妄想、分别、执着的修行。不要执着于外部的见解当中。

莫堕二乘及以外道所修句义，所见境界及所应得诸三昧法，

不要堕入二乘——声闻乘、缘觉乘和外道的理论当中，尤其是“句义”，这指的是言语上的理论。不应该堕入外道所见到的境界和三昧法中。

汝不应乐戏论谈笑，汝不应起围陀诸见，

你不应该喜欢这些言谈戏笑的事。你不应起“围陀诸见”，后面解释了“围陀”是吠陀，是古印度婆罗门教根本圣典之总称。关于婆罗门教、现在的印度教和耆那教的教义，自己在网上查一查就知道了。叫他不要堕入这样的外道邪见当中。

亦不应着王位自在，亦不应住六定等中，

也不应执着于王位自在，也不要住在外道六定当中。佛在世的时候讲过外道六师，还在一本书里专门讲过佛入灭之后的外道。

咱们就讲讲佛入灭之后的外道，这本书叫《金刚心总持论》或者《金刚果论》。这本书里边的内容，还是从“如是我闻”开始，但是称之为“论”，主要是文殊菩萨和佛的对话，估计小乘人肯定又不承认这些书。在这里专门有一篇叫《邪师外道论》，还有一篇叫《外道六师论》，我给大家讲讲这个《外道六师论》。

因为这里专门讲了六定，不知道的人就对六定没法理解。我不讲佛在世时候的外道，而是讲佛入灭后的外道，因为这本《外道六师论》就讲的是佛入灭后的外道，主要现在已经到了末法时代，所以就讲讲这个。过去的已经过去了，想知道的朋友自己去搜索就行。

《外道六师论》：

文殊师利菩萨问佛：云何是外道六师？世尊曰：如来灭后，多有波旬入我法中，住我寺院，剃头被褐，称佛弟子，相共檀越，饮食酒肉，食污漫净地，第一外道。

“被”就是披，“褐”就是袈裟，剃头穿上袈裟，“称佛弟子，相共檀越，饮食酒肉”，一些不真正修行的人进入寺院，装和尚剃头，穿上袈裟，和檀越——信徒们一起饮酒食肉。这些不守戒的人称之为“第一外道”。

复有牵妻带子，住佛伽蓝，偏学瑜珈教相，自称遗法弟子，饮食酒肉，与人修斋，不僧不俗，第二外道。

这里第二外道的重点是“牵妻带子”，日本的佛教、韩国有一个宗派，他们可以结婚。当然真正修行、出家的人不应该结婚，但是他们那边可以。所以这里专门讲“复有牵妻带子，住佛伽蓝”，带着老婆孩子住在寺院当中。从佛的视角看，瑜伽教也是一种外道邪说。“自称遗法弟子”，还自称是佛弟子。“饮食酒肉，与人修斋，不僧不俗”，不像僧人，也穿着僧袍，也不像俗人，这样的人还接受供养。

如果你出家当了和尚，就应该去过集体生活，尤其是刚刚出家的人，至少前面五年甚至十年的时间都要过集体生活，从沙弥开始，到佛学院读完，这个时间段至少五年到十年要灭自己的习气，要相互监督。如果一个人在外住，甚至和自己的孩子、老婆一起住，这都不如法，不能算是一个真正的出家人。在出家人当中，这就属于根本大戒，必须过集体生活，这是有规矩的。

要不然为什么要整一个寺院？人人都可以自己住的话，都不需要寺院，各自在自己家里住就可以了。住一个寺院就是为了大家互相监督，互相学习，每隔半个月或者一个月都有一个活动——在大众面前讲讲自己这段时间的过错、忏悔、背诵戒本等等，这些该守的戒和规则都要守，守了才能算是出家人。一个刚出家的人都不守这个，基本不能算是出家人。如果出家十年、二十年以后心性已经安定下来，想找个清净的地方独居，闭关修行，这是可以的。

但是没有前面这些修行的状态下，就一个人住在外边，或者还和自己的亲人住在一起。我们既然选择了出家，肯定要和这个世间的亲人慢慢疏离，不能说一刀两断，因为家里需要你去帮忙做事的时候，你应该去，这也是消业的部分。至少你的心态上要远离这些，要发愿断对人世间的执着，和亲人逐渐疏远才对。但是你把什么老婆、孩子带在身边，执着反而越来越多，这就不对了，这就不是出家人的相。所以这称之为“第二外道”。

复有邪人。上无师传，下无师证，被鬼迷制，邪悟聪明，不加修功，自言成道。外托佛教，内行邪法，乱惑世人，同入邪路，灭佛知种，第三外道。

还有一种邪人，他没有得到过什么上师的真传，也没有已经证悟的人为他证明，但是很聪明。他也不努力修行，但是却“自言成道”，说这是佛

法。“内行邪法，乱惑世人，同入邪路，灭佛知种”，这样的人迫害其他人的智慧种，像轮子功的教主应该属于第三种人。这是第三种外道。

复有外见，偏学有为，行符咒水，驱鬼遣神，惑乱世人，增长恶见，灭佛正见，第四外道。

还有一些人“偏学有为”。佛法以“无为”为主，哪怕你要做一些“有为”的事，也是从无为心当中利益众生。虽然利益众生也是一种有为法，但是你要从根本上把人引导到佛法当中，但是人家正处在一些痛苦当中，所以你帮他先解决当下的痛苦，也就是做一些慈善去解决这些问题。这个可以。

但是你偏偏把“有为”当做事业来做，内心深处也对“有为”产生一种执着的话，就已经走偏了。

“行符咒水”，这是道教的那些用符咒来驱邪或者祈福的事。“驱鬼遣神，惑乱世人，增长恶见，灭佛正见”，这都已经背离了佛法。

但是我们现实世界当中，不光有人与人的矛盾，还有人与鬼的矛盾，所以也需要有人做一些这方面的服务，道士们做的这个事也需要有人做。但是在佛法的正确的教导当中不存在这些事，就是真正修行的人不应该做这些事。

至于书上讲过的驱魔师职业，是专门去保护那些真正的修行人。对不修行的人、普通人、在外边工作求财的人来说，因为遇到什么事，请你做个什么符咒，让我驱魔，真正的驱魔师是不参与这些事的，只做保护真正修行人和传法人的事。这是第四外道。

复有道依休咎，学问吉凶，占卜鉴形，先兆祸福，惑乱世人，灭佛正眼，第五外道。

这里讲算命这个事，专门给人算命的也算外道。算命在中国古代是一门学问，的确这个人世间一直有对算命的需求。

我认为作为修行人，如果你身边周围有亲近的、跟你很熟识的、对你很了解的人，或者和你有因缘的人来问你问题的时候，他带着现实里的真实的问题，比如升学、婚姻、工作这些方面的问题，来问你的时候，你不能全部用空意来讲，也不能劝他把这个通通放下，然后好好修行、求解脱，这个不切实际。所以有人来问的时候，你有算命的本事就给他算一算，这个可以。

但是一旦进行大众传法，就不能再给人算命，因为你一旦开始算命的话，别人就拿你当算命师，以后来问问题的人就越来越多，而不是求佛法，这样就开始偏离佛道正道，偏离传法的初衷了，大家都把你当作占问吉凶的算命师看待。

哪怕神通也一样，你用神通给人看因果、看事，对周围亲近的人、和你见面的这些人看了也无妨，他们知道你是修行人，他们可以理解。你在大众传法中开始看的话，以后就有很多人会来问这种问题，向外传也都是传你的神通、你的看事的本事，而不说你的佛法，这样就又偏离了传法的初衷。

所以真正再来人传法都有规矩，不允许用神通、看因果，也不允许拿算命说事等等。想把传法这个事做好，就专注地传法。你的个人问题，如果我给你的答案不能让你满意的话，你直接去问佛菩萨就可以了，拿功德去兑换，求启示，就可以了。

还有第六种外道：

复有妆模作相，空腹高心，未证言证，未悟言悟，一言半句，便为究竟。

有些人就是这样装模作样，没有证，但是说自己已经证到了什么。“未悟言悟”，没有悟到的人说自己已经悟到了。“一言半句，便为究竟”，别人问什么他就随便说一句，“这本来是空，你不要执着”，这种话大家都听得多了，动不动就说“你着相了”，以为自己很高深的样子。

不食油盐茶果酱醋，执持邪戒。

这个称之为“邪戒”，不吃这个、那个，全都不吃，你的修为到了那境界而不吃，这是可以的。但是你不能对外胡乱宣传说这个不要吃、那个不要吃，这就有点过了。戒食、断食也有个次第，以前都讲过，你的身体发生了相应的变化之后可以不吃，但是前面该吃还得吃。所以作为传法人胡乱教人这个不要吃，那个不要吃，对初学这样教，他就是一种“惑乱无智”的人。

不用看经念佛，不用作福参禅，不用出家受戒，不用投礼别师，偏指色身，与佛无二，诳惑无智，同入黑暗，断善根苗，灭智慧种，执著痴顽，第六外道。

有这样观念的人们甚至把正常的修行看得一文不值。我劝大家要双盘打坐打通筋脉，有人就跳出来说单盘也能打通筋脉，什么单盘也能入定，他偏偏和你唱反调。这样的人称之为邪师。

我们承认有个体差异，有些人先天有优势，可能单盘也能入定。但是进行大众传法的时候，你不能拿个例来传授，必须按照普通人的平均值来讲。你有特殊的体质，进展快那是好事，是你个人的事，但是不要拿来到处炫耀，这样会引导、带偏很多人。大部分人都有业障、身体的障碍和过去的习气的障碍。所以我们传法就传最大众化的，以大家都能做到的最普遍的方式来讲，不能偏重于个例来讲。

下面一段才是重点。

此等六师波旬外道，于后末法，入我法中，坏佛伽蓝，毁佛正法，灭佛教相。佛敕大乘愿力菩萨，随方应现，或为人王帝主，或为宰官长者，具大威德，各作一方。佛之檀越，摧灭邪道，护守正法，无令外魔，得其方便。依佛说者，是佛弟子，随顺邪者，即是波旬相同。毁谤大法，入阿鼻如箭，一失人身无有出期。

大家注意这段才是这里非常重要的一段，最后一段才是重点！他说佛会敕大乘愿力菩萨，我一再强调不要做破邪立正的事。你看到别人传法，看着不顺眼，你离开就可以了。你找你喜欢的师父去学，不要当面攻击人，或者当面跟人起争执，这都没有必要。

在这里专门讲“佛敕大乘愿力菩萨”，就是如果有邪师传播邪法，可能影响真的很大的时候，佛专门会派这种愿力菩萨，以人王、帝主、宰官、长者这样的身份出现，有大威德有权力，以这样的身份来进行摧灭邪道，护守正法的事，也就是破邪立正的事。作为我们平头老百姓在家里好好念佛、打坐就可以。我们这些小人物就不要做这些事，这是国家的大事，不是你一个人的小事。

如果你被邪师迷惑，吃了亏，往前捯的话，有可能是你的前世有这个因，也有可能是你这辈子在追求一些不应该追求的、偏离佛道的东西。你求财的话就有可能遇到教你怎么求财的那些师父；求姻缘的话也有可能遇到教你求姻缘的师父；求神通的话也有可能遇到教神通的师父。以这种欲望来求法，结果遇到这样的邪师吃了亏，这是你该有的果报。

吃了亏就回头，继续走正路就可以了，没有必要和这样的人硬刚。如果你吃亏了，该报警就报警，这个可以，但是没有必要跟人结恶缘，对于业的严重程度了解的人是不愿意随便和人结恶缘的。但是在网络上很多人就是一时嘴快，随便和人结恶缘，这都是没有必要的事情。所以我劝大家对于外道也好，其他邪师也好，你就做一个第三者——旁观者就可以了。好好修自己，先把自己带离轮回，自己先解脱，以后回来度人就可以。

我在网上看，有一个小乘人在那里一直说，这个是佛说的真经，这个不是佛说的真经，是伪经。当然小乘是佛传的正法，密宗也是正法，但是作为学小乘的人，没有必要跑到大乘这里来毁谤大乘，这是一种很愚蠢的行为！

对经济有所了解的人都知道，有一种说法叫“增量经济时代”和“存量经济时代”。增量就是把这个饼越做越大，比如，社会上出现了一个商品，就拿手机来说，一开始所有人都不知道有手机这个东西的时候，你发明了手机能拿出来用，这时候就称之为“增量经济时代”。你要做的是大量生产手机，扩大产能，多生产，多宣传，去占领市场，这叫增量时代。

什么叫存量时代？就是当社会上的大部分人都已经用上手机，这个时候就开始和同行竞争了，不光要把自己的产品做得更好，还要和对手竞争，也要把市场细分，做好售后等等各种服务，来从别的厂家和品牌手里争夺用户，这叫“存量经济时代”。

对于佛法来说，我们中国现在十四亿人口里，自称信佛的人，信与不信、持戒怎么样都不知道，反正自称信佛的人据说大概有两亿。十四亿人里也包括其他宗教——伊斯兰、穆斯林、天主教、基督教都有，但是佛教徒应该是最多的，道教也算。

既然自称佛教徒的有两亿人，剩下十二亿都是非佛教徒，你要传播佛法，直接向这些人传播就可以，哪怕你传的是小乘也好，密宗也好，向这些不知道佛法的人传播佛法，这也算是功德。

但是你学了小乘就跑到大乘这里来攻击大乘，向大乘人说大乘佛法非佛所说，第一，你不可能说服大乘人，一个小乘人几乎不可能把一个修大乘的人说服成小乘人，我从来没见过一个曾经学过大乘的人又开始改信小乘的。大乘的人去小乘寺院里学习，看看他们的理论，这样的人很多，但是他还是信大乘，只是去学习他们的理论而已，并没有完全变成小乘信徒。

所以修小乘的人跑到大乘这里来做这些事，根本没有必要，有这功夫，还不如去向不信佛的人宣传，让一个不信佛的人信小乘，这是个大功德。目前，对于中国的佛教界来说，还处在增量经济时代，向不信佛的人多宣传，

让他们信佛——信小乘、信密宗都可以，这都是大功德。但是你跑到修大乘的人这里来攻击大乘，那就是自己给自己挖坟，算是种下下地狱的恶因。

所以我们可以说佛并没有把业的严重程度说清楚，结果很多人把业看得很轻，以为做什么事、吃什么、说什么、干什么都无所谓，好像未来也没有那么大的果报似的，这也不能说佛有点大意了。但是现实的确如此，很多人都不知道业的严重程度。所以我们学大乘的人，善护身业、口业、意业，不要和人随便起争执，如果别人听不进你的说法，你不用讲，离开就可以。这些小乘人来捣乱，咱们就不要理他，让他自己说去，这样就可以了，跟他辩论他更来劲，说得更多，所以这就没有必要了。

我们继续回到正题，扯得太多了。讲外道就一直讲到了现在我们能遇到的这些外道，还有什么小乘人这些。回到原文。

亦不应住六定等中，若能如是，即是如实修行者行，能摧他论，能破恶见，能舍一切我见执著，

你不要住在外道的言论当中，也不要修外道的那些定和三昧，这样的话你是真正的修行者，能摧毁其他邪说。“我见”和“执着”属于两种执着，但都算是执着。能舍一切执着。

能以妙慧转所依识，能修菩萨大乘之道，能入如来自证之地，

“妙慧转所依识”，用我们的话说就是尽量灭掉妄想、分别、执着，叫“转识成智”。这样就可以修菩萨的大乘道，最后还能入如来自证之地，这也是成佛的意思。

汝应如是勤加修学，令所得法转更清净，善修三昧三摩钵底，

你要这样精进地修学。让你所学到的法更为清净，把妄想灭得更干净，能修三昧三摩钵底。“三昧”和“三摩钵底”是不一样的。“三昧”是向内灭自己的妄想。“三摩钵底”是度人，是灭和其他众生的妄想，把和自己有

缘的众生度到阿罗汉，把他们对你的执着给灭掉，让他们也成为阿罗汉，这样叫“三摩钵底”。

莫着二乘外道境界，以为胜乐，如凡修者之所分别。

不要执着于声闻乘、缘觉乘，还有外道他们的境界，把这些外道境界看作是胜乐。也就是叫你不要执着于外道和二乘的修行当中，把这些外道修行当作胜乐，这样是错误的。就像那些凡修者们分别的一样。

外道执我，见有我相及实求那而生取着；

“外道执我”，他们有“我相”，从佛法里看，所有外道都超越不了“我相”，都在以“我相”来修行，都认为这个世界存在“我”。以这个心态来修，他们永远达不到菩萨境界。

“见有我相及实求那而生取着”，从我相当中最后产生的都是执着，执着当中追求真实存在的东西，这是“实求”。这个“那”字我觉得应该是多余的，“见有我相及实求而生取着”，这样这个句子更顺畅一点。

对外有了我相之后真实追求一些东西，在上面又产生了取着，“取”是贪取，也是执着，“见、取、执”当中第二个，这个前面讲过了。

二乘见有无明缘行，于性空中乱想分别。

“无明缘行”，这教的是十二因缘法吗？既然是缘觉乘，缘觉乘的人学了“无明缘行”之后，就在“性空中乱想分别”，这个怎么理解？

佛教了“无明缘行”，有了妄想之后就开始产生分别，在妄想之前是没有的，但是佛这么一说，人们就在“无”当中——“空”的境界当中，开始乱想分别——什么是空，什么是非空，在空境当中开始产生执着，这叫“于性空中乱想分别”。

楞伽王，此法殊胜是大乘道，能令成就自证圣智，于诸有中受上妙生。

告诉楞伽王，佛所说的这个法是大乘道，是成佛之道，“能令成就自证圣智”，能让你成佛。“于诸有中受上妙生”，在这里“有”可以看作是法，从“有”的境界——妄想、分别当中最后能成就佛，就是把妄想、分别、执着全部灭掉，最后成就佛。

楞伽王，此大乘行破无明翳，灭识波浪，不堕外道诸邪行中。

这样的大乘修行可以破无明翳——灭妄想。“灭识波浪”，“波浪”是比喻。前面的“翳”也是比喻，“翳”是眼疾，产生妄想可以看作生病。我们的“识”就是七识，妄想、分别、执着，他们都像波浪一样翻滚不断，所以用“波浪”来比喻。“灭识波浪”，就是灭妄想、分别、执着的意思。“不堕外道诸邪行中”，不堕入到外道的、错误的修行当中。

楞伽王，外道行者执著于我，作诸异论，不能演说离执著见识性二义。

外道的修行者们都执着于“我”，就是在我相当中用功，最后只产生执着，在这里产生各种言论。

“不能演说离执著见识性二义”，他们不知道，也不能演说最终极的法。什么是最终极的法呢？首先是“离执著见”，“知识性二义”，中间加个“知”的话，这意思就更容易理解了。离开执着见，超越执着的识性二义，“识”是意识，“性”是本体，关于这个的二义。在这本书的后面把“二义”解释成法与非法，这也可以称之为“二义”。

但是这里既然用上了“识”和“性”，那也是二义，“识”是妄想、分别、执着、意识；“性”是自性，作为本体。对本体的理论，还有妄想、分别的理论，这也称之为“二义”。大家怎么理解都无所谓，你把“二义”理解为法与非法可以，因为后面专门给你讲什么是法，什么是非法。你也可以把“识性”看作“二义”，这也可以，不影响妄想、分别、执着的佛法的大框架，这无所谓。

总之，他前面讲的都是让你不要执着于外道邪说，按照佛说的大乘修法，最后成就“自证圣智”——最后成佛。所以在字眼上细抠，有时候是没有必要的，大体意思知道就可以了。

善哉！楞伽王，汝先见佛思惟此义，如是思惟，乃是见佛。

你要按照佛教的这个思维来思维佛教的义理，这样的思维就是见佛。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（5）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

《楞伽经》第五期，这本书的第十一页。

第四期讲到如来用神通化作无量宝山，好多个世界，在每个世界里都有一个佛，下边有很多听众，包括罗婆那王，就像我们科幻电影的平行世界一样。变出来很多个世界，都是幻境，佛在里边讲法，罗婆那王在下边听，佛讲完之后消失了，他和诸菩萨都在空中隐而不现，整个世界也全部消失。变出来的美妙场景全部消失之后，罗婆那王进行思维。

是谁在讲法？是谁在听法？看到的是什么？是谁能看见？等等，这些一系列问题之后，罗婆那王开悟了，住无分别的境界里——已经到了菩萨境界。结果听到虚空中和宫殿里传出佛的声音，佛没有显出形像，就是一个凭空出现的声音，这个声音对罗婆那王进行赞叹，又嘱咐他不要堕入外道之中，有一段嘱咐。

下面开始今天的这一期。

尔时，罗婆那王复作是念，愿我更得奉见如来，如来世尊于观自在，离外道法，能说自证圣智境界，超诸应化所应作事，住如来定，入三昧乐，是故说名大观行师，亦复名为大哀愍者，能烧烦恼分别薪尽，诸佛子众所共围绕，普入一切众生心中，遍一切处，具一切智，永离一切分别事相，我今愿得重见如来大神通力，以得见故，未得者得，已得不退，离诸分别，住三昧乐，增长满足如来智地。

尔时，世尊知楞伽王即当证悟无生法忍，为哀愍故，便现其身，令所化事还复如本，时十头王见所曾睹，无量山城悉宝庄严，一一城中皆有如来应正等觉，三十二相以严其身，自见其身遍诸佛前，悉有大慧、夜叉围绕，说自证智所行之法，亦见十方诸佛国土，如是等事悉无有别。

尔时，世尊普观众会，以慧眼观，非肉眼观，如师子王奋迅回盼，欣然大笑，于其眉间、髀胁、腰颈及以肩臂德字之中，一一毛孔皆放无量妙色光明，如虹拕晖，如日舒光，亦如劫火猛焰炽然。时虚空中梵释四天，遥见如来坐如须弥，楞伽山顶，欣然大笑。尔时，诸菩萨及诸天众咸作是念，如来世尊于法自在，何因缘故欣然大笑，身放光明，默然不动，住自证境，入三昧乐，如师子王，周回顾视，观罗婆那，念如实法。

尔时，大慧菩萨摩诃萨，先受罗婆那王请，复知菩萨众会之心，及观未来一切众生，皆悉乐著语言文字，随言取义，而生迷惑，执取二乘外道之行，或作是念，世尊已离诸识境界，何因缘故欣然大笑？

为断彼疑而问于佛，佛即告言："善哉！大慧，善哉！大慧，汝观世间愍诸众生，于三世中恶见所缠，欲令开悟而问于我，诸智慧人，为利自他，能作是问。大慧，此楞伽王曾问过去一切如来应正等觉，二种之义，今亦欲问，未来亦尔。此二种义差别之相，一切二乘及诸外道皆不能测。"

尔时，如来知楞伽王欲问此义，而告之曰："楞伽王，汝欲问我，宜应速问，我当为汝分别解释，满汝所愿，令汝欢喜，能以智慧思惟观察，离诸分别，善知诸地，修习对治，证真实义，入三昧乐，为诸如来之所摄受，住奢摩他乐，远离二乘三昧过失，住于不动善慧法云菩萨之地，能如实知诸法无我。"

……

尔时，楞伽王蒙佛许已，即于清净光明如大莲花宝山顶上，从座而起，诸采女众之所围绕，化作无量种种色花，种种色香、末香、涂香，幢幡、幰盖、冠佩、璎珞，及余世间未曾见闻种种胜妙庄严之具。又复化作欲界所有种种无量诸音乐器，过诸天龙乾闼婆等一切世间之所有者；又复化作十方佛土昔所曾见诸音乐器；又复化作大宝罗网遍覆一切佛菩萨上；复现种种上妙衣服，建立幢幡以为供养，作是事已，即升虚空高七多罗树，于虚空中复雨种种诸供养云，作诸音乐，从空而下。

即坐第二日电光明如大莲花宝山顶上，欢喜恭敬而作是言："我今欲问如来二义，如是二义我已曾问过去如来应正等觉，彼佛世尊已为我说，我今亦欲问于是义，唯愿如来为我宣说。世尊，变化如来说此二义，非根本佛，根本佛说三昧乐境，不说虚妄分别所行。善哉！世尊，于法自在，唯愿哀愍，说此二义，一切佛子心皆乐闻。"

尔时，世尊告彼王言："汝应问，我当为汝说。"

时夜叉王更着种种宝冠璎珞，诸庄严具以严其身，而作是言："如来常说，法尚应舍，何况非法。云何得舍此二种法？何者是法？何者非法？法若应舍，云何有二？有二即堕分别相中，有体无体，是实非实，如是一切皆是分别，不能了知阿赖耶识无差别相，如毛轮住非净智境，法性如是，云何可舍？"

尔时，佛告楞伽王言："楞伽王，汝岂不见瓶等无常败坏之法，凡夫于中妄生分别，汝今何故不如是知法与非法差别之相？此是凡夫之所分别，非证智见。凡夫堕在种种相中，非诸证者。楞伽王，如烧宫殿、园林，见种种焰，火性是一，所出光焰由薪力故，长短大小各各差别。汝今云何不如是知法与非法差别之相？

“楞伽王，如一种子，生芽、茎、枝叶及以花果无量差别。外法如是，内法亦然。谓无明为缘，生蕴界处一切诸法，于三界中，受诸趣生，有苦乐好丑语默行止，各各差别；又如诸识，相虽是一，随于境界有上中下染净善恶种种差别。楞伽王，非但如上法有差别，诸修行者，修观行时，自智所行亦复见有差别之相，况法与非法而无种种差别分别？楞伽王，法与非法差别相者，当知悉是相分别故。

尔时，罗婆那王复作是念，愿我更得奉见如来，

罗婆那王想，希望我重新看见如来，因为这个声音都是虚空中传出来的，并没有看见佛。

如来世尊于观自在，离外道法，能说自证圣智境界，超诸应化所应作事，住如来定，入三昧乐，是故说名大观行师，亦复名为大哀愍者，能烧烦恼分别薪尽，诸佛子众所共围绕，普入一切众生心中，遍一切处，具一切智，永离一切分别事相，我今愿得重见如来大神通力，以得见故，未得者得，已得不退，离诸分别，住三昧乐，增长满足如来智地。

“永离一切分别事相”，到这里为止，讲的是如来的境界，咱们就简单看一下。

如来世尊于观自在，离外道法，能说自证圣智境界，

“观自在”就是如来的意识遍虚空，所以不能用我们理解的“观”来表示，更准确的词应该是“感知到”。就像我们可以感知到身体的所有感觉一样，如来可以在意识遍虚空的状态下感知到一切众生的妄想。“离外道法”就不用说了。“能说自证圣智境”，如来可以讲成佛的法门，我们这样理解就可以了。

超诸应化所应作事，住如来定，入三昧乐，

“超诸应化所应作事”，超越一切化身可以做的事。后面会讲到法身佛说的法和化身佛说的法不一样。所以在这里说“超诸应化所应作事”。“住如来定，入三昧乐”，这也是佛的境界。

是故说名大观行师，亦复名为大哀愍者，能烧烦恼分别薪尽，

“观”也是一种修行方法，所以“大观行师”就是大修行师的意思。“哀愍者”是哀愍、怜悯一切众生的意思。“烦恼”和“分别”就是执着和分别，把这些像烧掉柴火一样烧尽，就是灭尽执着和分别。

诸佛子众所共围绕，普入一切众生心中，

有众多的弟子们围绕。“普入一切众生心中”，如来意识遍虚空，反复地告诉大家这句话。我在这里讲法，如来的意识和我们全部重叠在一起，也和你重叠在一起。所以讲法的人是在佛菩萨的加持下讲，听法的人也是在佛菩萨的加持下学习。你有这样的认知，在有问题理解不了的时候可以求佛菩萨加持一下，这样就可以了。

“普入一切众生心中”，就是（意识）和我们重叠在一起，可以说是进入到我们心中，知道我们的一切想法。

遍一切处，具一切智，永离一切分别事相，

“遍一切处”，同样是意识遍虚空的意思。“具一切智”，在如来境界里肯定是圆满的智慧。“永离一切分别事相”，这肯定是没有分别心了。

我今愿得重见如来大神通力，以得见故，未得者得，已得不退，

我希望今天重新见到如来的大神通力，因为见到了，没有得到法门或者智慧——在这里并没有明确地告诉大家得到的是什么，可以是佛讲的某段法，也可以是修身法门、佛的智慧，就是比当下的智慧要高一段

的智慧，这么理解就对了，不需要抠字眼——没有得到的人得到了智慧或者得到了法门，学到了法。“已得不退”，已经得到的人不再退步或者退转。

离诸分别，住三昧乐，增长满足如来智地。

在没有分别的状态下，“住三昧乐”，至少是菩萨境界，“增长满足如来智地”，这都是向佛的境界努力修行的状态。

咱们翻过来到十四页。

尔时，世尊知楞伽王即当证悟无生法忍，

世尊知道楞伽王已经证悟到无生法忍。已经反复多次讲过“无生法忍”，凡夫的忍叫“生忍”，阿罗汉的忍叫“法忍”，菩萨的忍叫“无生法忍”。《华严经·十地品》里说，无生法忍对应的是八地菩萨，所以这是相当高的境界。这个“法”是什么？后面会讲到在菩萨的境界里“法”指所有的妄想、分别、执着。

在凡夫的境界里，我们看到的一切就可以称之为“法”，是执着和合而成的，执着变化出来这个物质世界，包括我们的肉身和脑子里的想法，都称之为“法”。因为再高的境界我们也感知不到，我们把我们能感知到的统称为“法”，这样就够了。

但是在菩萨的境界里，这个“法”同样是能感知到的一切，所以从菩萨的妄想开始，到分别，到执着，全部称之为“法”。

为哀愍故，便现其身，令所化事还复如本，

因为哀愍楞伽王，所以又现出他的身体，这肯定是化身了。曾经变出来的那些无量宝山，很多平行世界一样的宇宙空间，重新变出来。

时十头王见所曾睹，无量山城悉宝庄严，一一城中皆有如来应正等觉，三十二相以严其身，

这都是他看到的境界。

自见其身遍诸佛前，悉有大慧、夜叉围绕，

看到了自己出现在每一个佛前。同时有大慧菩萨和夜叉众们围绕他。

说自证智所行之法，亦见十方诸佛国土，如是等事悉无有别。

看到了佛在继续讲自证智的法。所有的佛土当中，他看到的很多个平行世界一样的幻境里，每一个世界都有佛，每一个佛前面都有楞伽王、大慧菩萨和夜叉众们，他们都在听法，每个佛都在讲法。

尔时，世尊普观众会，以慧眼观，非肉眼观，如师子王奋迅回盼，欣然大笑，

世尊看到众会的所有众生，他不是用肉眼看，而是用慧眼也就是佛眼，就是佛的境界。佛显出化身的时候，他的法身还在，所以他的意识还是遍虚空的状态，也可以说是用意识来直接感知。“狮子王”这些都是比喻，咱们就没必要解释这些。佛经读多了，“狮子吼”就是讲法的一种比喻。“回盼”就是往回看一下，“欣然大笑”，然后大笑。

于其眉间、髀胁、腰颈及以肩臂德字之中，一一毛孔皆放无量妙色光明，如虹拕晖，如日舒光，亦如劫火猛焰炽然。

这一段是放光的意思。我们就看作，佛放出大光明，全身都在放光。

时虚空中梵释四天，遥见如来坐如须弥，楞伽山顶，欣然大笑。

“梵释四天”是梵天、帝释天和四天王天这些天界的天王们。不同天界的天王们同时看见如来像须弥山一样，出现在他们的天界里，住在楞伽山山顶上，欣然大笑。

尔时，诸菩萨及诸天众咸作是念，如来世尊于法自在，何因缘故欣然大笑，身放光明，默然不动，住自证境，入三昧乐，如师子王，周回顾视，观罗婆那，念如实法。

菩萨和这些天众们都在想，“如来世尊于法自在，何因缘故欣然大笑”。“于法自在”，就是已经到了圆满境界的意思。“何因缘故欣然大笑”，佛为什么笑？大家有这样的疑问。

尔时，大慧菩萨摩诃萨，先受罗婆那王请，复知菩萨众会之心，及观未来一切众生，

这位大慧菩萨先受到了罗婆那王的劝请，劝请他向佛请法。也知道了与会的菩萨及诸天众们的想法——他们都想知道佛为什么笑。

皆悉乐著语言文字，随言取义，而生迷惑，执取二乘外道之行，

这里开始重要的一句，“皆悉乐著语言文字”。大慧菩萨肯定用神通看到了，未来的一切众生们都喜欢执着于语言文字。根据语言来理解佛法的法义，从而生出了迷惑。“执取二乘外道之行”，“取”是执着的一种，前面已经讲过了，“见、取、执”中的第二个。“取”是“我想要”这样的执着。“二乘外道之行”，“二乘”是声闻乘和缘觉乘，外道的修行和理论。

或作是念，世尊已离诸识境界，何因缘故欣然大笑？

他们还会想，世尊已经灭了妄想、分别、执着，也就是这本《楞伽经》里讲的“心意意识”，为什么会笑呢？

为断彼疑而问于佛，

大慧菩萨为了断这些菩萨和天众的疑问——佛为什么会笑，而开始问佛。

佛即告言："善哉！大慧，善哉！大慧，汝观世间愍诸众生，于三世中恶见所缠，欲令开悟而问于我，诸智慧人，为利自他，能作是问。

你看到世间一切众生之后，怜悯他们在三世中被错误的见解所困扰，为了让他们开悟而问我。所有有智慧的人为了利益自己和他人而问这样的问题。

大慧，此楞伽王曾问过去一切如来应正等觉，二种之义，今亦欲问，未来亦尔。

楞伽王过去已经见过不少佛了，每个佛他都问过"二种之义"，在这里"二种"指"法"与"非法"，后面会专门讲，所以这里不展开讲，简单讲一下。

过去我们对初学讲法的时候，就说"法"是佛法，"非法"是不是佛法的其他外道学说，对初学这样讲，他们就能理解，也只能这样讲。对佛法有了一定认知之后就告诉他，"法"是我们凡夫境界里认知到的一切世界，也就是虚空、物质、身体、脑子里的想法统称为"法"。

"非法"是与这个物质世界相对的，可以说就是空义，"非法"就是空。到了《楞伽经》给菩萨们讲的时候，"法"与"非法"又有更高的解释，咱们后面讲，因为在这本佛经里直接讲到了，按照佛经里讲就可以了。

此二种义差别之相，一切二乘及诸外道皆不能测。"

在菩萨和佛境界里的"法"与"非法"是二乘和外道人不可能知道的事。

尔时，如来知楞伽王欲问此义，而告之曰："楞伽王，汝欲问我，宜应速问，我当为汝分别解释，满汝所愿，令汝欢喜，

如来知道楞伽王要问的就是“法”与“非法”，跟楞伽王说，你快点问，我就回答，满足你的愿望。

能以智慧思惟观察，离诸分别，善知诸地，修习对治，

让楞伽王理解这个之后，楞伽王就可以用智慧，用菩萨或者比菩萨更高的境界。这本经里以七、八地为分界线，前面七地以下是一个阶段，八地以上又是一个阶段，主要讲这两个阶段之间的差别。所以“离诸分别”是已经到菩萨境界了。“善知诸地”，就是菩萨十地，他知道菩萨十地每个地的境界。“修习对治”，有针对性地修行。

证真实义，入三昧乐，为诸如来之所摄受，住奢摩他乐，

证到真实的佛法，可以说是意识和世界的真相。被很多如来们所摄受，住在奢摩他乐。在《圆觉经》里讲过“奢摩他”，《圆觉经》里通常用“寂静”表示，就是向内灭自己妄想的这种修行方法，这是菩萨境界里讲的。

远离二乘三昧过失，住于不动善慧法云菩萨之地，能如实知诸法无我。”

二乘——声闻乘、缘觉乘也有三昧，但是从佛的境界来看，这些二乘的三昧是错误的，所以叫“二乘三昧过失”。让你住到不动地、善慧地、法云地，也就是八、九、十地菩萨之地。什么叫“法无我”？“法无我”的境界对应的是不动地、善慧地、法云地。前面的七地也可以看作一个过渡的阶段，所以七地也勉强算“法无我”，但是也不好说，就有一个过渡的阶段。真正的“法无我”是不动地、善慧地、法云地。后面会解释什么是“法无我”。

下一段翻开十七页，下面是一通赞叹和供养这些故事，像故事版的内容，所以这里简单读一下就过去。

尔时，楞伽王蒙佛许已，即于清净光明如大莲花宝山顶上，从座而起，诸采女众之所围绕，化作无量种种色花，种种色香、末香、涂香，幢幡、幰盖、冠佩、璎珞，及余世间未曾见闻种种胜妙庄严之具。又复化作欲界所有种种无量诸音乐器，过诸天龙乾闼婆等一切世间之所有者；又复化作十方佛土昔所曾见诸音乐器；又复化作大宝罗网遍覆一切佛菩萨上；复现种种上妙衣服，建立幢幡以为供养，作是事已，即升虚空高七多罗树，于虚空中复雨种种诸供养云，作诸音乐，从空而下。

就是各种供养，不用解释了，没什么好解释的，就像科幻电影或者玄幻电影里看到的那种供养。

即坐第二日电光明如大莲花宝山顶上，欢喜恭敬而作是言：“我今欲问如来二义，如是二义我已曾问过去如来应正等觉，彼佛世尊已为我说，我今亦欲问于是义，唯愿如来为我宣说。

这是楞伽王说的，我今天想要问“法”与“非法”二义，我曾经问过过去的如来，他们也都为我说过，我希望现在的如来——释迦牟尼佛再为我说一遍。

世尊，变化如来说此二义，非根本佛，根本佛说三昧乐境，不说虚妄分别所行。

在这里出现“根本佛”，与“根本佛”对应的应该是“化身佛”。按照这里的说法，我们可以理解为根本佛说的是第一义谛——最核心、最高阶段的佛理，而化身佛应该讲的是方便法。他既然显出了化身，就说明想给某些人看到，根据这些人的境界，才会讲相应的方便法。所以化身佛讲的，我们可以理解为是一种应机的方便法，而根本佛讲的是最高阶段的空义，佛的空义，第一义谛。“不说虚妄分别所行”，也就是不说阿罗汉、凡夫的执着境界。

善哉！世尊，于法自在，唯愿哀愍，说此二义，一切佛子心皆乐闻。”

希望佛讲讲“二义”，这些佛子们都想听。

尔时，世尊告彼王言：“汝应问，我当为汝说。”

佛跟楞伽王说，你应该问，我也会为你说的。

时夜叉王更着种种宝冠璎珞，诸庄严具以严其身，而作是言：“如来常说，法尚应舍，何况非法。云何得舍此二种法？

我们喜欢看佛经的人对这样的话已经很熟悉了，法要舍掉，非法同时也要舍掉。怎样才能舍弃这两种法？

何者是法？何者非法？法若应舍，云何有二？

什么是法？什么是非法？法要舍弃，那为什么还有二呢？

有二即堕分别相中，有体无体，是实非实，如是一切皆是分别，不能了知阿赖耶识无差别相，

如果有二就已经堕入到分别相当中了。不管有体还是无体，“体”是本体，有实还是非实，“实”是真实存在的，非实是不真实存在的，虚的。这样的说法全是分别。不能知道阿赖耶识的没有差别的相。

如毛轮住非净智境，法性如是，云何可舍？”

“毛轮住非净”是一种比喻。“毛轮”就像我们现在的鸡毛掸子一样，它在不干净的、有灰尘的地方，就会把灰尘吸附过来，吸附到鸡毛掸子或者毛轮上。

法性也一样，“法”和“性”也像鸡毛掸子吸附灰尘一样，产生出来之后，会粘附到一起。怎么可以舍弃？按照这个理解，就是很难舍弃的意思，所以后面有“云何可舍”这样的疑问。

尔时，佛告楞伽王言：“楞伽王，汝岂不见瓶等无常败坏之法，

在这里出现“瓶”，佛跟楞伽王说，你难道看不见“瓶”等的无常？按照那个时代的说法，“瓶”应该是陶瓷瓶，就是陶器。要做陶器的话需要什么？用泥土加点水，捏成形状，再用火烤，有这样的工艺过程，还需要工人来做，所以这个应该是实体。而这个“瓶”还是无常的败坏之法，它能被创造出来，也就会被破坏掉、消失掉。

凡夫于中妄生分别，汝今何故不如是知法与非法差别之相？

凡夫就在妄想、虚妄的境界当中生出分别。你怎么就不知道法与非法的区别呢？

此是凡夫之所分别，非证智见。凡夫堕在种种相中，非诸证者。

这些都是凡夫的分别心，可以说是阿罗汉以下用分别心来感知世界、认知世界的时候产生的一种见解。所以“非证智见”，都不是有智慧的见解，在菩萨的境界里、在没有分别心的境界里感知到的世界不是这样的。凡夫会堕入到各种相中，还产生执着，他们不是真正证悟的人。

楞伽王，如烧宫殿、园林，见种种焰，火性是一，所出光焰由薪力故，长短大小各各差别。

楞伽王，就像烧宫殿和园林会看到不同的火焰。而火的本性、性质是一样的，它本来该有的性质是不变的。但是根据“薪力”——柴火，宫殿和园林肯定是不一样的材料，根据烧的材料不一样，烧出来的火焰的样子各个都不一样，不管大小还是亮的程度都不一样。

汝今云何不如是知法与非法差别之相？

你为什么不这样认知法与非法的差别之相？也就是说，你要知道法与非法的本质、本性是一样的，就像火性一样。

“楞伽王，如一种子，生芽、茎、枝叶及以花果无量差别。

就像一个种子，生出了芽，长出了根茎、主干和枝叶，结出了花和果，它们都有差别，但是它们都是从一个种子里发出来的，也就是说它的本性还是一样的，本性是一。

外法如是，内法亦然。

我们看到的外边的法是这样的，内法也是这样的。在我们凡夫的境界里，“外法”与“内法”的区别是，“外法”是我们看到的外境，“内法”是我们脑子里的妄想，可以这么理解。但是在菩萨的境界里，没有内外分别。但是所有意识重叠在一起的情况下，客观地说，从第三者佛的视角看一个菩萨，内法和外法分别是这个菩萨自己的妄想以及和他有缘的所有众生的妄想，我们这样理解就可以了。

谓无明为缘，生蕴界处一切诸法，于三界中，受诸趣生，有苦乐好丑语默行止，各各差别；

“无明为缘”，“无明”是最初的妄想，我们说的“初妄无因”的“初妄”，以这个为最初的因，生出“蕴界处一切诸法”。“蕴界处”是色、受、想、行、识，所以妄想、分别、执着全部属于蕴界处。也就是在整个法界里你只要产生妄想，这一切的妄想都可以称之为“蕴界处”，所以这里的一切诸法——妄想、分别、执着全部都算。“于三界中，受诸趣生”，在三界——欲界、色界、无色界，投生到不同的道中。在不同的世界里，享受各种“苦乐好丑语默行止”，这些行为、觉受、感受各个差别，全部都不一样。

也就是他的无明为缘，这个无明的性是一，它的本质是一个，这就像火性是一，前面拿火来比喻了，所以所有的一切妄想、分别、执着都是由最初的妄想不断叠加出来的结果。所有的本体最初的根本元素，按照我们现在的理解就是根本元素（是一样的）。如果你拿乐高的拼块一

个一个拼出各种不同的模型，但是每一个拼块实际上都是一样的，就是这样的意思。

又如诸识，相虽是一，随于境界有上中下染净善恶种种差别。

这里“诸识”同样是八识、七识、六识全部加起来，产生的各种妄想、分别、执着，它们的相虽是一，也就是根本元素是一个，还是同样的。但是根据不同的境界展现出不同的状态。

楞伽王，非但如上法有差别，诸修行者，修观行时，自智所行亦复见有差别之相，

楞伽王，不仅仅在这些法——妄想、分别、执着上有差别。很多修行者们修观行的时候——“观”也是一种修行的方法，我们就简单理解为修行——根据他自己的智慧在修行状态里看到的境界都不一样，虽然修的法门一样。哪怕我们大部分人修的都是参疑情、参思情，可能参思情的人少，在正统的禅宗里基本都是参疑情，比参疑情低一段是修某种观法——观呼吸、观丹田这种法门。修的法门是一样的，但是在这个法门修行过程中每个人看到的境界都不一样。

况法与非法而无种种差别分别？

既然每个修行人修的法门一样，但是看到的境界都不一样，那么法与非法怎么会没有差别之相呢？实际上是这样反问。

楞伽王，法与非法差别相者，当知悉是相分别故。

楞伽王，你要知道法与非法的不同显现出了相的不同之处，它们都是在相里产生的分别，也就是阿罗汉有了分别心之后产生了各种分别，看到了不同的境界。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（6）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“楞伽王，何者是法？所谓二乘及诸外道，虚妄分别说有实等为诸法因，如是等法应舍应离。不应于中分别取相，见自心法性则无执著。瓶等诸物凡愚所取本无有体，诸观行人以毗钵舍那如实观察，名舍诸法。楞伽王，何者是非法？所谓诸法无性无相永离分别，如实见者，若有若无如是境界彼皆不起，是名舍非法；复有非法，所谓兔角、石女儿等，皆无性相，不可分别，但随世俗说有名字，非如瓶等，而可取著，以彼非是识之所取，如是分别，亦应舍离。是名舍法与舍非法。

“楞伽王，汝先所问，我已说竟。楞伽王，汝言我于过去诸如来所已问是义，彼诸如来已为我说。楞伽王，汝言过去但是分别，未来亦然。我亦同彼。楞伽王，彼诸佛法，皆离分别，已出一切分别戏论，非如色相，唯智能证，为令众生得安乐故而演说法，以无相智，说名如来。是故如来以智为体，智为身故，不可分别。不可以所分别，不可以我、人、众生分别。何故不能分别？以意识因境界起取色形相，是故离能分别，亦离所分别。楞伽王，譬如壁上彩画众生，无有觉知，世间众生悉亦如是。无业无报，诸法亦然，无闻无说。

“楞伽王，世间众生犹如变化，凡夫外道不能了达。楞伽王，能如是见名为正见，若他见者名分别见，由分别故，取着于二。楞伽王，譬如有人于水镜中自见其像，于灯月中自见其影，于山谷中自闻其响，便生分别，而起取著，此亦如是。法与非法唯是分别，由分别故，不能舍离，但更增长，一切虚妄，不得寂灭。寂灭者，所谓一缘，一缘者是最胜三昧，从此能生自证圣智，以如来藏而为境界。”

《楞伽经》第六期，这里开始佛讲菩萨境界的法与非法。原文是这样的。

楞伽王，何者是法？所谓二乘及诸外道，虚妄分别说有实等为诸法因，如是等法应舍应离。

什么是法呢？二乘人就是声闻乘、缘觉乘，还有外道们，他们都是虚妄地分别——在本来就没有的空相当中产生妄想、分别之后进行分别。“有实等为诸法因”，他们认为物质或者什么虚空真实存在，以真实存在为诸法的因。“如是等法应舍应离”，这样的法应该舍弃、舍离。也就是真实存在的东西都是幻觉，都是从空中产生出来的，所以我们应该舍离。

不应于中分别取相，见自心法性则无执著。

在我们看得见的物质世界当中不要取相。看到我们自心的法性——阿赖耶识最底层的意识、什么都不存在的没有妄想的那个状态里，是没有执着的。

瓶等诸物凡愚所取本无有体，诸观行人以毗钵舍那如实观察，名舍诸法。

“瓶”，真实存在的东西，这个瓶需要有人来制作，还有泥土，用火烤制等等，这样的东西都是愚痴凡夫们所执着的东西，它们本来就没有体，是不存在的。“观行人”就是修行人。“毗钵舍那”是一种观法，以智慧观法，我们这样理解就可以了。以智慧真实地观察它的本相，这叫“舍诸法”。

在这里，“法”是妄想、分别、执着，这在菩萨境界里就叫“法”。所以把这一切都当作本来不存在的东西，不光是这么认知，还要以这个为指导思想持续地修行，这叫“舍诸法”。

下面重点是非法。

“法”“诸法”倒是很容易理解，因为对我们凡夫来讲妄想、分别、执着的确存在，虽然它本来就不应该存在。在自性当中、在佛的境界里不存在妄想。但是“初妄”——第一个妄想没有原因地忽然出现之后，不断叠加，出现了妄想、分别、执着。

所以我们凡夫都跌入到自己创造的执着境界——这个物质世界当中，它本来是不存在的。所以我们只要认为它本来不存在，有这样的认知，还要如实如法地修行，就算是“舍诸法”。

楞伽王，何者是非法？所谓诸法无性无相永离分别，如实见者，若有若无如是境界彼皆不起，是名舍非法；

什么是非法呢？“诸法”——妄想、分别、执着是没有本质、没有本体的。在这里会多处出现各种自性。除了“阿赖耶识”指自性之外，这本书里还出现“七自性”“三自性”等，这个“自性”和阿赖耶识的“自性”是不一样的。这个时候“自性”应该叫本质。“无性无相永离分别”，本质上不存在，就没有相，也就没有分别。“如实见者”，这样见者。“若有若无如是境界彼皆不起，是名舍非法”，有的境界和无的境界都不起，这叫“舍非法”。

“非法”是什么？在这里应该是无的境界，你执着于无和空的时候都称为“非法”。“非法”肯定是和“法”相对应的。我们执着于真实存在的东西之后叫执着于法，然后执着于空或者无的时候，就称为执着于非法。

下面还有一种非法：

复有非法，所谓兔角、石女儿等，皆无性相，不可分别，

“兔角”，兔子没有角。“石女儿”，是石女之子的意思，就是不能生育的女人的儿子，不是女儿、女孩的意思。“皆无性相”，他们没有本体，也没有相，这些都是不能分别的。在这里指的什么意思？我们普通人会把一个不存在的东西想像出来之后在那里执着，就是执着于那些不存在的想像出来的东西也称之为“非法”。

就像我们小时候。我小时候和父母一起看过一个电影，叫《超人》。看了电影之后我喜欢超人，就在后背上披个枕巾，把它绑在脖子上，像个斗篷一样，然后跑来跑去假装超人。小时候还挺喜欢什么变形金刚那些，到现在也偶尔看《海贼王》之类的，这些都是真实世界里不存在的东西，是人凭空想像出来的东西。你去喜欢他，执着于他，这也叫“非法”。

但随世俗说有名字，非如瓶等，而可取著，以彼非是识之所取，如是分别，亦应舍离。是名舍法与舍非法。

“但随世俗说有名字，非如瓶等，而可取著”，这些都是不存在的东西，只是按照世俗来说给它创造了名字。不像真实存在的瓶子等东西一样可以“取著”——执取，也是一种执着。“以彼非是识之所取”，这个“非是”不是拼在一起的，而是分开的。“非”指的是“非法”的“非”。“非是识之所取”，就是意识层面上你想像出来的，然后对它“所取”——产生执着。“如是分别，亦应舍离”，这样的分别相也要舍离。这样就把法与非法都给解释了。

重新说一遍。“法”是我们看得见的真实存在的妄想、分别、执着，这个真实是站在我们凡夫的立场上说的，在佛的立场上妄想、分

别、执着都是不应该存在的，是虚妄，但是作为凡夫，我们看得见的真实的这个物质世界，我们的肉身，还有脑子里的想法，这些全部称之为“法”。我们要有一个正确的认知——妄想、分别、执着本不应该存在。有了这样的见解之后，再如法地修行，这叫“舍诸法”。

“非法”，一个是和真实存在的妄想、分别、执着相对应的，就是执着于空或者执着于无，这样叫执着于非法。还有一种非法是把本来不存在的某些东西，凭空想像出来之后又执着于它、喜欢它，这也叫非法，执着于非法。非法是两种：一个是执空、执无；一个是执着凭空想像出来的。这叫“非法”。我们要舍离这样的“法”与“非法”。

楞伽王，汝先所问，我已说竟。楞伽王，汝言我于过去诸如来所已问是义，彼诸如来已为我说。楞伽王，汝言过去但是分别，未来亦然。我亦同彼。

楞伽王，你前面问的，我已经回答了。楞伽王，你说你曾经在过去如来那里也问过这些问题，那些如来们也都为你回答过。楞伽王，你所说的这个过去也是分别的。这个“时间分别”在《坐禅 2》里讲过。“未来亦然”，也是分别。过去、现在、未来都是在分别相里产生出来，就是阿罗汉的分别心里产生出来的一种假相、幻境。“我亦同彼”，我也一样。在这里佛说“我亦同彼”，是楞伽王在说过去的如来给我讲过，现在你又给我讲。这样的话过去的如来和现在的如来又产生了分别，这叫“人我分别”或者“众生分别”，这个分别心也同样是在分别当中虚妄产生出来的。所以这些分别也要舍离。

楞伽王，彼诸佛法，皆离分别，已出一切分别戏论，非如色相，唯智能证，

这些佛法最核心的，算是第一义谛，都是舍离分别心、超越分别心的真相。“已出一切分别戏论”，全部超越了这个分别的错误的谬论。“非如色相”，不像这个真实存在的、我们看得见的色相。“唯智能证”，这本书里的“正智”、五法当中的“正智”指的是菩萨境界。因为前面更强调的是分别，要离分别，所以“唯智能证”应该是到了菩萨境界才能证悟。

为令众生得安乐故而演说法，以无相智，说名如来。

为了让众生安乐而演说这样的法，以菩萨的智慧境界这样解释才是真正的如来所说法。

是故如来以智为体，智为身故，不可分别。

如来是以智为体，处在阿赖耶识里没有妄想的状态当中。如来有最圆满的法界体性智，法界体性智就是意识遍虚空的智慧。从我们凡夫的境界里看意识遍虚空，好像意识超越了我们肉身，扩展开来的感觉，但是从佛的境界里往下看的话，所有的妄想和众生都是从他的意识里展现出来的，并不是外边。我们看“意识遍虚空”的时候，虚空是在身外，但是佛的认知里，虚空也是在他的意识内部，这样的认知才是佛的认知。“智为身故”，佛以这样的智慧为身体，也就是法界体性智，“体”是本体，也可以看作为我们所理解的身体，就是可以把整个宇宙都当作自己的身体来看的智慧。“不可分别”，没有分别。

不可以所分别，不可以我、人、众生分别。何故不能分别？

“所分别”，在这里“所”是“能所”的“所”，也就是分别的对象。“能分别”是分别的主体，就是主人公。“不可以所分别”，就是没有分别的对象。“不可以我、人、众生分别”，不应该有我相、人相、众生相这种分别相。“何故不能分别”，为什么不能分别？

以意识因境界起取色形相，是故离能分别，亦离所分别。

“以意识因境界起取色形相”，就是在意识里随着各种境界产生的形相当中产生执着。“是故离能分别”，所以要离“能分别”，没有能分别的我相，也就是我这个主体应该消灭。“所分别”也要消失掉，灭掉可以分别的对象——客体。

楞伽王，譬如壁上彩画众生，无有觉知，世间众生悉亦如是。

就像岩壁上画的那些彩画众生一样，这些众生都是死的、不能动的，他们没有觉知。那些世间的众生也是这样——没有觉知。如果你这样看的话，好像有在佛的境界里众生是没有觉知的这样的感觉，但实际上应该不是这个。从最底层的阿赖耶识里讲的话，这些众生的妄想都没有本体。应该是这个意思。

无业无报，诸法亦然，无闻无说。

众生没有业，也没有报，他们的业和报本来是不应该存在的。 “诸法亦然”，妄想、分别、执着也是这样的。“无闻无说”，没有可听的法，也没有可说的法。

楞伽王，世间众生犹如变化，凡夫外道不能了达。

在这里“变化”是幻觉的意思，就是佛说的化身那种变化出来的东西。世间众生都是幻化出来的东西，而凡夫外道不能了解真相。

楞伽王，能如是见名为正见，若他见者名分别见，

楞伽王，你这样见——把世间众生都当作幻觉来认知，它是正见。有其他见解的话，叫“分别见”。在这里说众生都是幻觉，这是在你的认知里众生所产生的妄想也是幻觉，这样看是对的。但是客观上众生的自性的确存在，只是在你的意识层面上不再进行分别，没有了我相、人相、众生相而已。

可不是说你在外边看到的所有人都跟你的梦境里的人一样，你随便怎么弄都没有关系，不是这个意思。你在梦里杀人没有果报，但是你在现实里杀人有果报。因为这和其他众生真实产生了业，其他众生也有自己独立的自性，所以客观上讲自性的确存在，众生的确存在，只是在我们修行的时候。对于佛来说，他已经没有了我相、人相这个分别的相，所以说他意识层面上是不存在的。这样讲也对。

由分别故，取着于二。

“二”可以看作有和无，也可以看作法与非法。总之因为有了分别心，就有了二。

楞伽王，譬如有人于水镜中自见其像，于灯月中自见其影，于山谷中自闻其响，便生分别，而起取著，此亦如是。

这是一种比喻。“譬如有人于水镜中自见其像”，就像有人在水上看到了自己的影像。“于灯月中自见其影”，在光亮当中看到自己的影子。“于山谷中自闻其响”，听到了回声。就开始生起分别。“而起取著，此亦如是”，在这之上产生执着心，这也如此。

法与非法唯是分别，由分别故，不能舍离，但更增长，一切虚妄，不得寂灭。寂灭者，所谓一缘，一缘者是最胜三昧，

“法与非法唯是分别，”法和非法都是分别心里产生出来的。“由分别故，不能舍离”，因为分别，不能舍离，还无法舍离。“但更增长”，不能舍离的话反而会不断增长，分别心越来越重，在这之上又会产生执着心。“一切虚妄，不得寂灭”，而这些虚妄产生的妄想都不能消失。“寂灭者，所谓一缘”，“寂灭者”也就是佛，如果你能把妄想、分别、执着寂灭了，就只有一缘——一个缘故、一个因。“一缘者是最胜三昧”，“最胜三昧”是一缘，也是最终极的禅法。

佛经里说的禅是什么四禅八定，这是凡夫的禅，菩萨那里没有禅，所以就说是“三昧”。菩萨也修各种三昧。“三昧”，翻译过来在我们语言里也叫“禅”。但是菩萨那里没有禅，所以说的是“三昧”，是往自心里灭妄想的过程，这种叫“三昧”。

从此能生自证圣智，以如来藏而为境界。

“从此能生自证圣智”，因此可以成为佛。“以如来藏而为境界”，把佛的那种没有妄想、分别、执着的境界作为他真实的境界。

好了，下一页。

下一页开始，可以说这本书进入主题了，咱们的大慧菩萨——这本书的主人公开始登场。前面楞伽王是个打前站的人，他问的问题在这本经里算是比较低端、简单的问题。后面大慧菩萨问的问题都是菩萨境界的问题，除了最后几个什么以文字传法、不该吃肉这些问题之外，中间很多问题都是菩萨境界的问题，所以难度很高。

我们讲这一段也是为了让你先在咱们凡夫的境界里了解菩萨的境界。如果你能把逻辑都给想通了，那是很不错的。因为这就等于先看到了游戏的后期攻略。

以前，我小时候打游戏，从来不看攻略，全部自己摸索着玩，享受这个过程，这个是好玩。后来年纪大了，时间不够，但又想玩游戏，游戏又那么多，有很多种游戏，所以不能在一个游戏里费太多时间。这个时候就开始看攻略玩，可以说玩游戏的目的变了，就是想短时间内尽快地把游戏通关，再去体验别的游戏。

以通关为目的的时候，就不是享受这个过程，就要先看攻略，这样时间就可以大幅减少，而且出错的概率比较低。我们修行更不应该出错，不能在这个过程当中自己胡乱尝试，这样的话有可能会把身体搞坏

了，这个结果你很难承担。因为我们只有一条命，不像游戏里可以反复重来。

对于普通人，我们这些凡夫来说，先讲菩萨的境界可以都存到你的意识深处、你的自性当中，等你修为到了这个境界，它们自然会显现出来。所以这是先给你后期攻略的做法。

虽然对当下的修行可能没有什么太大帮助，但是对你增强信心还是有帮助的，尤其是逻辑性强的人。有些人没有办法用逻辑把这个全部连贯起来想通，这样的话他生不起信心，还是处在一种疑惑当中。如果你把菩萨境界都想通了，这样逻辑上通了——认为佛法的确是真实的，就会产生很大的信心，从而对你的修行、发愿都是有帮助的。所以我们讲后面这个更高的境界，如果你能听懂就好，听不懂也可以先把它存到你的意识里，这就可以了。

集一切法品第二之一

尔时，大慧菩萨摩诃萨与摩帝菩萨，俱游一切诸佛国土，承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝着地，向佛合掌曲躬恭敬而说颂言：

世间离生灭，譬如虚空花；智不得有无，而兴大悲心。一切法如幻，远离于心识；智不得有无，而兴大悲心。世间恒如梦，远离于断常；智不得有无，而兴大悲心。知人法无我，烦恼及尔焰；常清净无相，而兴大悲心。佛不住涅槃，涅槃不住佛；远离觉不觉，若有若非有。法身如幻梦，云何可称赞？知无性无生，乃名称赞佛。佛无根境相，不见名见佛；云何于牟尼，而能有赞毁？若见于牟尼，寂静远离生；是人今后世，离着无所取。

尔时，大慧菩萨摩诃萨偈赞佛已，自说姓名：

我名为大慧，通达于大乘，今以百八义，仰咨尊中上。

时世间解闻是语已，普观众会而作是言：汝等诸佛子，今皆恣所问，我当为汝说，自证之境界。

尔时，大慧菩萨摩诃萨蒙佛许已，顶礼佛足，以偈问曰：

云何起计度？云何净计度？云何起迷惑？云何净迷惑？云何名佛子，及无影次第？云何刹土化，相及诸外道？解脱至何所？谁缚谁能解？云何禅境界？何故有三乘？彼以何缘生？何作何能作？谁说二俱异？云何诸有起？云何无色定，及与灭尽定？云何为想灭？云何从定觉？云何所作生？进去及持身？云何见诸物？云何入诸地？云何有佛子？谁能破三有？何处身云何？生复往何处？云何得神通，自在及三昧？三昧心何相？愿佛为我说。云何名藏识？云何名意识？云何起诸见？云何退诸见？云何性非性？云何唯是心？何因建立相？云何成无我？云何无众生？云何随俗说？云何得不起，常见及断见？云何佛外道？其相不相违？何故当来世，种种诸异部？云何为性空？云何刹那灭？胎藏云何起？云何世不动？云何诸世间，如幻亦如梦？乾城及阳焰，乃至水中月？云何菩提分？觉分从何起？……

看下一品“集一切法品第二之一”。

尔时，大慧菩萨摩诃萨与摩帝菩萨，俱游一切诸佛国土，承佛神力，从座而起，偏袒右肩，右膝着地，向佛合掌曲躬恭敬而说颂言：

这样的内容咱们就不解释了，看下面的颂。

世间离生灭，譬如虚空花；智不得有无，而兴大悲心。

世间一切都是离开妄想的生灭，这才是真相，世间一切都是妄想的生灭过程当中产生的，就像虚空中的花一样。“智不得有无”，智者要

远离有和无的境界。“而兴大悲心”，在这里生起大悲心。就是没有无和没有有的境界当中生起的大悲心。

一切法如幻，远离于心识；智不得有无，而兴大悲心。

一切法——妄想、分别、执着都是幻觉。“远离于心识”，“心识”，心意意识的简称，远离于妄想、分别、执着。“智不得有无，而兴大悲心”，这是上面同样的话。

世间恒如梦，远离于断常；智不得有无，而兴大悲心。

这个世界就像梦一样，要远离“断见”和“常见”。“断见”是消失了就永恒消失，人死了意识也消失，这样的认知。“常见”就是意识永恒存在，物质、虚空也永恒存在，这样叫“常见”。“智不得有无，而兴大悲心”，要远离这样“断”“常”二见，处在有智慧的状态里，也就是远离有和无的分别境界，“而兴大悲心”。

知人法无我，烦恼及尔焰；常清净无相，而兴大悲心。

知人无我，法无我，烦恼和尔焰本来都是无。处在清净无相的状态，“无相”应该专指菩萨状态。

佛不住涅槃，涅槃不住佛；远离觉不觉，若有若非有。

佛不在涅槃当中，涅槃也不住佛。在这里“涅槃”是给我们凡夫讲的，后面的“觉”与“不觉”都是给凡夫们讲的。在佛的境界里没有涅槃这一说，也没有什么跌落世间、堕入轮回这一说，也就没有觉和不觉的说法，没有“觉”“不觉”的分别。“若有若非有”，“有”和“非有”的分别都没有。

法身如幻梦，云何可称赞？知无性无生，乃名称赞佛。

佛的法身就像幻境、梦境一样，也没有什么可称赞的，为什么要称赞？知道佛的法身、境界是无性，在这里“无性”并不是说没有自性，

不是这个意思，而是妄想、分别、执着没有本体的意思。就像我们看一片树叶，单把一片树叶摘下来的话，它是没有本体的，本来不应该存在。树叶是从树干上长出来，我们妄想也是如此。单把一个妄想拿出来的话，它没有本体，但是它是从自性——阿赖耶识里生长出来的，就是阿赖耶识里虚妄产生出来的妄想。这个时候单拿这个妄想来说，它是无性的，也可以回到无生的状态——没有生出来的状态当中。这种境界“乃名称赞佛”。

佛无根境相，不见名见佛；

“佛无根境相”，“根境相”是一个名词，“根”和“境”，就是我们六根和境界，佛没有我们的六根境界之相。“不见名见佛”，我们不用这个根境——不用我们六根来看到佛，这个时候才算真的见到了佛。

云何于牟尼，而能有赞毁？若见于牟尼，寂静远离生；是人今后世，离着无所取。

“云何于牟尼，而能有赞毁”，为什么还要对释迦牟尼有“赞”和“毁”这样的行为呢？“若见于牟尼，寂静远离生”，如果你真见到了佛，那就会寂静，然后远离妄想地生。“是人今后世，离着无所取”，这样的人以后会离开执着，进入无所取的境界，在这里“无所取”，如果细说就是执着，至少进入到没有执着的境界。前面又讲到，要“常清净无相”。这一段说菩萨的境界。

下一页：

尔时，大慧菩萨摩诃萨偈赞佛已，自说姓名：

我名为大慧，通达于大乘，今以百八义，仰咨尊中上。

大慧菩萨说他自己对大乘理论非常通达，现在他就是一连串地问——连续问一百零八个问题。仔细算的话好像不到一百零八个问题，我没算过，就算有一百零八个问题。“仰咨尊中上”，我要向佛请教。

时世间解闻是语已，普观众会而作是言：汝等诸佛子，今皆恣所问，我当为汝说，自证之境界。

“世间解”，这也是佛的一个名字。“应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛、世尊”，这是佛的十个名字。

听到这个话之后，他回答说，你们这些佛子可以随便问，我当为你说自证之境界——佛的境界。

尔时，大慧菩萨摩诃萨蒙佛许已，顶礼佛足，以偈问曰：

然后开始问。下面是大慧菩萨问的问题。

云何起计度？云何净计度？

“计度”是分别认知的意思，遍计执性。“云何净计度”，怎么灭分别认知？

云何起迷惑？云何净迷惑？

分别认知之后，在这之上产生迷惑，为什么会起迷惑呢？又怎么去消灭迷惑？

云何名佛子，及无影次第？

为什么叫佛子？因何而名为佛子？无相法中因何而有次第？“无影”是无相的意思，“无影次第”也是无相的次第。

云何刹土化，相及诸外道？

“刹土”是佛土。这个佛土是怎么变化出来的？相和外道都是怎么变化出来的？

解脱至何所？谁缚谁能解？

解脱到哪里去？是谁在绑缚谁，谁又能解？

云何禅境界？何故有三乘？

什么是禅定境界？为什么有三乘？声闻乘、缘觉乘、如来乘或者菩萨乘。

彼以何缘生？何作何能作？

这些是什么因缘而生的？谁是能生因？谁是所作果？“何作何能作”，问的是因和果。

谁说二俱异？云何诸有起？

“二俱异”，这是“四句”当中的前两句——一和异、（俱不惧）。一和异是一种句式，四句当中一和异是第一个，“一”是“一二三四”的“一”，是同样的意思，“异”是不同的意思。

我在《坐禅 2》里说分别心有同和异的分别——同分别和异分别，在这里“一”代表同，“异”代表不同。一异、俱不俱、有非有，常无常，这是佛总结的人类语言的总的句式种类，可以这么去理解。

一和异是什么？“谁说二俱异”，我们从这里延伸出来佛学里比较难懂的一个，不是一般初学能接触的、比较深层次的理论，就是这个百句异。一百个语言的句式是怎么来的？佛说一共可以分四大类，一异、俱不俱、有非有、常无常。

一异是同和不同，我们讲一个物质和另一个物质同和不同是这样分别说。

俱不俱是具备和不具备的意思。我们所有众生都具备自性和佛性，可以成佛的可能性，可以这么认识。我们说所有众生都具有佛性，也有些理论里说一些东西没有佛性，小乘理论里也有这样不具备佛性的人。

有非有——存在与不存在，有是存在，非有是不存在，是无的意思。

常无常，常是恒常不变的，无常是经常变化的，不断变化的。

物质的这四种状态，我们所认知的物质世界用语言来表达的话，都不外乎这四种状态。在这之上再乘以四，每一个相中一异、俱不俱、有非有、常无常，都会出现四种不同的状态。

一异——同和不同：同是一种；不同是一种；既同又不同，这是一种；还有另一种是非同又不非同。也就是两个否定和两个全部肯定。这样总共有四种。

俱不俱也同样：俱是一种，不俱是一种，亦俱亦不俱，还有非俱非不俱。“亦俱亦不俱”，既是具有的也是不具有的，这是一种。还有“非俱非不俱”，既是不具有的，也是非不具有的，反正很绕口。“俱”和“不俱”本来是相对的，但是“亦俱亦不俱”就是两个属性同时存在。还有另一种是两个属性都不同时存在——“非俱非不俱”。应该是这样的。

有非有同样也是：有是一种；非有是一种；亦有亦非有，这是一种；非有非非有又是一种。这样四种都是世间用语言表达的句式。

常无常同样也是：常是一种，无常是一种，亦常亦无常是一种，非常非无常是一种。

这样是四乘以四，总共十六种句式。

在这十六种句式当中，我们再乘以三——过去、现在、未来，你所说的所有事情都在时间上对应于过去、现在、未来这三种时间线。所以这样十六乘以三总共是四十八种。

在这里再乘以二，乘以二是什么？就是已起和未起，“起”是“起来”的“起”。已经出现了，这叫“已起”。“未起”是还没有出现，这是又一起。也就是一个物质还没有出现和已经出现这两种状态。这样四十八再乘以二就是九十六种。

九十六种语言句式囊括了所有我们语言能表达的一切，再给它四舍五入，说是“百句”。然后就说“真法破百句”，或者说“真法非百句”。

总之，佛讲的真正的法，第一义谛是超越这个百句，用百句来表现用我们的语言表达的一切句式或者一切内容。总之，是超越语言的意思。

那么在这里的“二俱异”，也就是“一异”和“俱不俱”，先讲到两个。因为用“偈”来问的话字数是有限的，所以“谁说二俱异”，就是谁在用语言来表达。

“云何诸有起”，为什么会生起妄想？“有”是从妄想中产生的。

云何无色定，及与灭尽定？

“无色定”是四禅以上的无色界定。对于“灭尽定”，后面注释当中说“又称‘灭尽三昧’‘灭受想定’‘灭定’，意为指灭尽六识之心，心所之禅定”，“灭尽六识”基本上是凡夫定当中的最高境界。

云何为想灭？云何从定觉？

想是怎么灭的？怎么从定当中觉悟？

云何所作生？进去及持身？

“所作”就是造作。造作的这种行为是怎么生起的？怎么在造作当中维持，住在这种妄想、分别、执着翻滚的状态？

云何见诸物？云何入诸地？

怎么见到诸物？单说一个“物”，就很难理解，在后边的译文当中说是“见五法、三自性”，我们就这么看。因为这个问题并不重要，我们关注的是佛回答的答案，回答的答案才重要。所以如果他问得有点模糊，咱们跳过就可以了。“物”是什么？就当它是什么“五法、三自性”，这样看不就可以了？“云何入诸地”，这是菩萨的“诸地”，怎么进入到菩萨诸地当中？

云何有佛子？谁能破三有？

为什么会有佛子呢？“三有”是三界——欲界、色界、无色界，有这样的解释。

何处身云何？生复往何处？

破了三界的人，他的身是怎么样的？又会生到哪里去？

云何得神通，自在及三昧？

破了三界的人，怎样得到神通？自在和三昧是怎么得的？

三昧心何相？愿佛为我说。

三昧的境界、三昧心的相貌是什么样的？请佛为我们说。

云何名藏识？云何名意识？

什么是藏识和意识？我们都认为“藏识”是第八识阿赖耶识。“心意意识”是在这个“藏识”当中生长出来的妄想、分别、执着，是妄想、分别、执着的另一种说法。

云何起诸见？云何退诸见？

“见”就是执着当中最深层次的执着——我见。

云何性非性？云何唯是心？

“性”，后面会讲到种性。这个“种性”不是什么印度的种姓制度的那个种姓，而是五种不同根器。所以在这里“性非性”，就是根器和非根器。“云何唯是心”，为什么这一切都是唯心，都是从心里产生？

关于五种根器，好像在《圆觉经》里已经讲过了，在这里内容是一样的。

何因建立相？云何成无我？

相是怎么建立的，也就是分别心是怎么产生的？“云何成无我”，怎么回到无我的状态，也就是这个分别心应该怎么灭？

云何无众生？云何随俗说？

为什么说没有众生？为什么随俗说——方便说？随着各个不同根器的人对他们说方便法，这叫“随俗说”。

云何得不起，常见及断见？

怎样不起常见和断见？“常”是恒常不变的，“断见”是永远消失的那种认知。

云何佛外道？其相不相违？

为什么佛与外道的相是不相违背的，不相冲突的？

何故当来世，种种诸异部？

为什么在未来世佛法会产生不同的宗派和不同的理论？

“异部”，佛法往大了说有十八部之多，不是专业研究佛经佛法的人就没必要深入了解。咱们就大概知道有五个——禅宗、教宗、律宗、密宗、净土宗，这五个我们都是普遍认可的，比较广泛传播的。还有更多的什么八宗、十八宗之说，就不解释了，自己网上查就可以了。

云何为性空？云何刹那灭？

为什么性空——自性本来是空的？这些妄想怎么刹那间灭掉？

胎藏云何起？云何世不动？

“胎藏云何起”，最底层的自性——阿赖耶识怎么升起？它本来就在那里，不是要让它升起，而是把这个上面的妄想、分别、执着全部灭掉，它就显现出来了。

“云何世不动”，在这里“世”书上解释为世间诸法，我们就不在这个问题上细究，更多关注在佛的回答上，所以我们就认为它是对的。为什么世间诸法一直不动？是妄想、分别、执着一直翻滚地存在着，指的是这个。

云何诸世间，如幻亦如梦？

为什么说这个世间是幻觉又是梦？

乾城及阳焰，乃至水中月？

就像乾闼婆城、“阳焰”和“水中月”？“阳焰”和“水中月”也像乾闼婆城这个幻境一样，都是不存在的东西。

云何菩提分？觉分从何起？

什么是菩提分？觉分，觉悟又从哪里生起？“菩提分”，书后面解释为“三十七菩提分”，“此等菩提分又是如何生起？”这个网上可以查到，“三十七菩提分”把它拆开来说是四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七觉支、八正道，这个网上自己查就可以了。

好了，今天这一段就讲到这里。

楞 伽 经（7）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言："世尊，何者是一百八句？"

佛言："大慧，所谓生句非生句，常句非常句，相句非相句，住异句非住异句，刹那句非刹那句，自性句非自性句，空句非空句，断句非断句，心句非心句，……文字句非文字句。大慧，此一百八句皆是过去诸佛所说。"

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，诸识有几种生住灭？"

佛言："大慧，诸识有二种生住灭，非臆度者之所能知。所谓相续生及相生，相续住及相住，相续灭及相灭。诸识有三相，谓转相、业相、真相。

"大慧，识广说有八，略则唯二，谓现识及分别事识。大慧，如明镜中现诸色像，现识亦尔。大慧，现识与分别事识，此二识无异相互为因。大慧，现识以不思议熏变为因，分别事识以分别境界及无始戏论、习气为因。大慧，阿赖耶识虚妄分别，种种习气灭即一切根识灭，是名相灭。大慧，相续灭者，谓所依因灭及所缘灭即相续灭。所依因者，谓无始戏论、虚妄习气；所缘者，谓自心所见分别境界。大慧，譬如泥团与微尘非异非不异，金与庄严具亦如是。大慧，若泥团与微尘异者，应非彼成而实彼成，是故不异。若不异者，泥团、微尘应无分别。

"大慧，转识藏识若异者，藏识非彼因；若不异者，转识灭藏识亦应灭，然彼真相不灭。大慧，识真相不灭，但业相灭。若真相灭者，藏识应灭。若藏识灭者，即不异外道断灭论。大慧，彼诸外道作如是说，取境界相续识灭，即无始相续识灭。大慧，彼诸外道说相续识从作者生，不说眼识依色光明和合而生，唯说作者为生因故，作者是何？彼计胜性丈夫自在时及行微尘为能作者。"

《楞伽经》第七期。

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言：“世尊，何者是一百八句？”

什么是“一百八句”？下面一段好像中间有一部分直接给省略掉了，可能是这个编辑的人偷懒啦，或者他觉得没什么太大的意义吧。所以咱们在这里就不浪费时间了，简单读一下。

佛言：“大慧，所谓生句非生句，常句非常句，相句非相句，住异句非住异句，刹那句非刹那句，自性句非自性句，空句非空句，断句非断句，心句非心句，……文字句非文字句。大慧，此一百八句皆是过去诸佛所说。”

这个“是”和“非”在这里全部用“非”这种模式来说。我们人类的语言都是执着上形成的，只要说出来的话，就已经是执着了。

既然他已经有了“见、取、执”这些执着的境界，尤其是“见”，我说出来的话肯定是“我认为”这样想才会说的，所以我们学法也是，如果执着于文字相的话，就没有办法领悟到佛所说的那个宇宙真相——最终极的第一义谛。

所以这一段我们就把它理解为：佛告诉我们不要在文字上着相，也不要在文字上分别，否则你没有办法知道、领悟到佛的真意，这个直接省略掉的内容，咱们就不要过度地追究。

下一段：

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，诸识有几种生住灭？”

“诸识”是第八识——阿赖耶识，第七识分别心，第六识执着心，下边还有五识——眼、耳、鼻、舌、身，加起来总共是八识。

佛言：“大慧，诸识有二种生住灭，非臆度者之所能知。

诸识有二种生住灭相。“臆度者”，我们把它当作凡夫就可以了。不是凡夫所能知道的。

所谓相续生及相生，相续住及相住，相续灭及相灭。

先解释“相续”和“相”。在这本经里，“相”不只是在讲阿罗汉的分别心上产生的那个“相”，这本经是给菩萨们讲的，所以后面会出现“自相”“共相”，这是菩萨境界里的“相”。妄想产生、存在的一种状态，佛也称之为“相”，在这里都这么说。

“所谓相续生和相生，……”，就是一个“相”看作是一个妄想生起、停留、消失，这个叫“生”“住”“灭”。“相生”“相住”“相灭”，就是指一个妄想生起、停留、消失这三种状态。“相续”是这个妄想产生之后，新的妄想又产生、新的又产生，导致这个相一直不停地连续下去。这本经的后面会讲到菩萨看妄想和佛看妄想的区别，它是不一样的。

在这里就把“相”理解为个体，也可以说单个妄想的生起、停留和消失这样的状态。

“相续”指妄想不停地出现、不停地出现，形成一个连续的，不像我们现在看电影、电视的时候，网速不行会卡顿，那就不能称之为“相续”。相续就是整个画面要连续，我们眼睛分辨不出来它是停顿的，这个叫“相续”。

诸识有三相，谓转相、业相、真相。

“诸识”还是八识的统称。在这里先说“真相”，真相肯定指第八识——阿赖耶识里没有妄想的状态，这是最底层的真相。

“转相”，只要在阿赖耶识里生起妄想，就称之为“转相”。有了妄想之后就从明的状态变成了无明的状态。从这个无明的状态又回到明的状态，妄想消失了，这也称之为“转”。妄想的生起和消失都称之为“转”。所以有“转识成智”这样的话，也可以说“转智成识”，翻过来同样叫“转”。

“业相”，肯定是和其他众生互动产生的相。如果自己产生的相，就是习气，一个人产生的妄想是习气，只要灭掉这个习气、妄想，就可以直接证悟到更高的境界。

但是和其他众生互动之后，他们的妄想也会反映到我们身上，所以我们的意识也没有办法彻底清净。后面会专门解释“自相”和“共相”，菩萨的境界里怎么解释“自相”“共相”。“自相”“共相”肯定不是你们在网上能找到的那些内容，是只有到了那个境界的人才能讲出来的内容。

大慧，识广说有八，略则唯二，谓现识及分别事识。

“识”，意识，八识的统称。它广说就变成八识，简单说就是现识和分别事识。这里“现识”肯定指第八识——阿赖耶识，“分别事识”指第七识、第六识和眼、耳、鼻、舌、身这五识，全部加起来。“分别”肯定是第七识——分别心，“事”肯定是执着。也有一种解释“事”指和其他众生相互产生的业，这也没有错。

大慧，如明镜中现诸色像，现识亦尔。

就像一个什么都没有的镜子当中开始出现色像，这是“现识”。也就是说第八识——阿赖耶识里本来什么都没有，这个状态叫佛，在这里产生妄想就成为菩萨，这种产生妄想的状态就是“现识”。

大慧，现识与分别事识，此二识无异相互为因。

“此二识无异，相互为因”，这应该有个断句。“现识与分别事识，此二识无异”，第八识和后边的七识，这个二识无异。为什么会说它“无异”？下边有一个逻辑上的解释——都是根本妄想和合而成，第八识阿赖耶识里产生的妄想也是最初的根本妄想。以前讲过妄想是可数的，一个一个加起来的，所以分别心也是妄想多了之后一个一个加出来。在妄想上，它们都是由最根本的妄想和合而成，所以称之为“无异”。

而它们互相为因。先有阿赖耶识的妄想，妄想多出来之后就产生了分别心，然后又出现执着心。反过来，这些“分别”产生的境界和“执着”产生的这个有生死的轮回世界，也会让阿赖耶识的妄想增加。

大慧，现识以不思议熏变为因，

在这里“不思议”是什么意思？这个指在佛的境界里“初妄无因”的“无因”，不思议就是无因——没有原因，第一个妄想的产生是没有原因的。所以佛说“不思议”，没有办法解释，因为根本就没有原因。这种没有原因地产生妄想称为“不思议熏变”，在后面加了个“为因”。“现识以不思议熏变为因”，也就是阿赖耶识里产生妄想是没有原因的，就这么忽然产生。

分别事识以分别境界及无始戏论、习气为因。

“分别事识”，第七识分别心和第六识执着心是分别境界，妄想增多后产生分别心，在分别心上产生了不同的相，如此产生了境界。

“无始戏论”，可以看作是习气的另一种说法，准确地说应该是错误的见解，无始以来的错误的见解。在自己创造的这个境界里产生错误的见解，它又成为习气，就变成了因。

分别事识以这种分别境界、错误的见解和习气为因。

大慧，阿赖耶识虚妄分别，种种习气灭即一切根识灭，是名相灭。

在第八识——阿赖耶识里会产生妄想，就产生分别心，然后产生种种习气，这些习气灭，根识就会灭——眼、耳、鼻、舌、身会灭，这叫“名相灭”。

“名相”是十二因缘法里讲的“无明缘行，行缘识，识缘名色……”，名色是从这里开始的。有了根识之后就会产生名相，也就是有了执着心之后，我们就会在分别出来的相上贴上标签，给它起个名字，然后产生我见。所以把这个习气灭掉。

我们对于五根境界的执着就是一种习气。我们看、听、吃，这都是习气。如果你长时间不看的话，就想看；长时间不听，就想听；我们长时间玩手机，忽然不玩手机，就坐不住了。这都是习气。这种习气灭了，眼、耳、鼻、舌、身这些根识都会灭。这叫“名相灭”。

大慧，相续灭者，谓所依因灭及所缘灭即相续灭。

相续的“因”和“缘”灭的话，这个相续也会灭。下面开始解释什么是“因”，什么是“缘”。

所依因者，谓无始戏论、虚妄习气；

这个上面解释过了，“无始戏论”就是错误的见解和理论；“虚妄习气”，就是对六根的习气，使用根识的习气。

所缘者，谓自心所见分别境界。

“所缘”的“缘”是外缘的意思。有时候讲的“缘”是“无明缘行”的“缘”，也就是产生的原因，这个东西导致了后面这个东西的意思。也可以说后面这个东西的原因是前面这个东西，这也叫“缘”。

在这里的“缘”是对外境，这是根据外境而产生的妄想。“谓自心所见分别境界”，我们有了分别心之后产生不同的相——各种境界，在这之上又产生了执着。我们看到的这个物质世界其实是在我们自性当中，但是我们有了分别心之后就把自己和这个外面的世界区别开来，所以把外边的这个物质世界称之为“外缘”，但实际上它也在我们的自性当中。

大慧，譬如泥团与微尘非异非不异，金与庄严具亦如是。

这里下面讲了一段逻辑，这个逻辑比较简单，后面还有更复杂的逻辑。

大慧，就像泥团和微尘一样非异非不异。非异，异是不同，那么非异肯定是同，非不异自然是不同，用我们现在容易理解的话来说就是同与不同。就像这个泥团和微尘，它们既同，也不同；既是一样的，也是不一样的。就像金与庄严具一样。

“庄严具”是用金打造出来的首饰、器物、器皿，用来吃饭的碗、酒杯之类的，这些东西都可以称之为“庄严具”。金与庄严具就像这个泥团和微尘一

样，泥团是由微尘凝聚在一起形成的。金和庄严具都是金，但是改变了它的外相——外边的模样，变成庄严具。这些之间都是既同，也不同。

大慧，若泥团与微尘异者，应非彼成而实彼成，是故不异。

这是一个逻辑问题。我们先把这个“异”和“不异”用我们的习惯用词来换掉，“异”等于不一样，“不异”等于一样，这样换过来就好理解了。这一段翻译过来是：如果泥团与微尘不一样，那么泥团就不是微尘形成的，可泥团就是微尘形成的，所以泥团和微尘应该是一样的，这是上半句。

若不异者，泥团、微尘应无分别

下半句翻译过来是：如果泥团和微尘一样，那么泥团和微尘就应该没有分别，到这里就结束了。

我们把原文里省略掉的逻辑的结论补上，这一段的下面一段应该是：如果泥团和微尘一样，那么泥团和微尘就应该没有分别；可是泥团和微尘是有分别的，所以泥团和微尘不一样。这叫“非异非不异”。结论就是泥团和微尘既是一样，也不一样。

大慧，转识藏识若异者，藏识非彼因；

在这里“藏识”肯定是阿赖耶识——最底层意识，这个自性是不生不灭的；“转识”就是藏识里忽然生长出来的、忽然出现的妄想。“异”翻译为不一样。这句话翻译为：妄想和自性不一样的话，自性不是妄想的因。

若不异者，转识灭藏识亦应灭，然彼真相不灭。

“不异”翻译过来就是一样。如果妄想和自性一样的话，妄想灭，自性也应该灭。但是真相是不灭的，藏识不生不灭。

大慧，识真相不灭，但业相灭。若真相灭者，藏识应灭。若藏识灭者，即不异外道断灭论。

我们从这句话反推回去的话，这个“真相”是三相——转相、业相、真相里最后一个。这个“真相”应该指三个初始设定——自性恒常、初妄无因和诸佛同体的前两个，就是自性恒常和初妄无因，这两个是宇宙的真相，佛应该讲的是这个。因为他把“真相”和“藏识”区别开来说了，并没有把真相和藏识，也就是自性划上等号。

“识真相不灭，但业相灭”，自性一直存在，恒常不变，在这里会无缘无故产生妄想，这是宇宙真相，它是不灭的。但它产生的妄想多出来之后，和其他众生互动产生业，这个业相是可以灭的。

“若真相灭者，藏识应灭”，如果这个真相都可以灭，也就是自性恒常和初妄无因这两个初始设定都是错误的话，那么藏识——自性也应该会灭。

“若藏识灭者，即不异外道断灭论”，如果自性都灭了，那么这种理论和外道的断灭论是一样的，没有分别。

大慧，彼诸外道作如是说，取境界相续识灭，即无始相续识灭。

大慧，那些外道们是这样说的。什么叫“相续”？前面已经讲过了，“相续识”，就是妄想多了之后形成分别心，分别心上会产生相，相会形成一种外境、境界，我们又对着这个境界产生相——根据这个外境我们又会产生对境而生起妄想，又会生起这个相，然后这个相会不断地、持续地变化，但是它不消失，一直存在，这叫“相续”。不断地产生这种相的意识称为“相续识”。

“取境界相续识灭，即无始相续识灭”，根据外境不断地产生相的这个意识灭的话，无始以来的所有相续识全部都灭掉，外道是这么说的。

在这里佛为什么说外道的理论是错误的呢？因为外道把这个境界和我们的相续识区别开来对待，这叫外道的无想定。外道无想定就是看到什么我都不起妄想，就静静地待着，不管我看到什么、听到什么我都不起妄想，他以为这样就可以解脱了。

实际上，我们看到的、听到的全部都是我们自性当中产生的幻境，它们也是六根执着里的一部分，并不是外境，其实也包含在我们的自性当中，这才是真相。

不是你看到什么，然后什么都不想，就像木头一样静静地待着，就可以解脱，这是不能解脱的。以前也讲过，这样就进入到无记空当中，多少佛出世都无法解脱。

你看到什么都不起妄想，那不是真正的佛说的禅定，只能算是一种不打妄想的、低端的（状态），甚至佛认为这是外道三昧，根本不可能解脱。

大慧，彼诸外道说相续识从作者生，不说眼识依色光明和合而生，

下面就讲了这个“作者”。“眼识依色光明和合而生”，这是佛说的，更准确的应该是眼识、眼根、眼尘，这些都是同时产生的，六根、六尘、六识统称为“十八界”，这都是在执着、尤其是注意力上产生出来的，全部都是幻境，是根据注意力同时产生。如果这样说的话是佛说的。如果说相续识是从某个作者那里产生的，就是外道们所说。

下面专门解释了这个“作者”是什么？

唯说作者为生因故，作者是何？彼计胜性丈夫自在时及行微尘为能作者。

这是外道们认为的。“计胜性丈夫自在时及行微尘为能作者”，这句话没办法按照我们的语言习惯来翻译。查别的书的话，在宋·宝臣《注大乘入楞伽经》里解释为“胜性亦云胜妙，是生梵天之天主，丈夫即神我之别名，自在谓大自在天，及计时节微尘等为能作者”。“神我”就是深层意识，外道们认为是比我们这个本我更高、自我意识之上的那个神我意识。

如果这样看的话，我们就直接往回推理。前面已经提过一次外道断灭论，断灭论是什么？就是我们这个世界是被某个神创造出来的，包括我们的意识、肉身都是创造出来的。

如果这是真相的话，那么修行的最终目的就不是变成神，成不了神，只能进入到完全彻底地消失的状态，因为我们是从无当中被创造出来的。

那我们受这么多的苦难，修行的最后就是回到我完全不存在的状态，算是彻底死掉。这就是神创论推导出来的最终的修行结果——彻底死掉，意识也彻底灭掉。神把我们创造出来，让我们吃了这么多苦，一直在轮回当中受苦，我们自己把自己直接弄死，靠修行把意识直接灭掉，这是一种外道。

还有一种外道就是“微尘等为能作者”。“微尘”和我们现在的无神论差不多，不管是大爆炸理论，还是什么理论，总之，这个世界是由没有意识的、最根本的微尘不断地凝聚、凝聚，然后出现生命体，产生了意识，相续识也是从这个生命体的意识里产生的，按照现在的说法这是大脑里的电讯号，可能那个时候就没有这种说法。但是既然都是从微尘里、物质里来的，我们修行的目的有可能就是又回到物质的状态，也是另一种死亡。所以这些都是外道所说。

这个完全不符合我们现在用词习惯的“彼计胜性丈夫自在时”，就按照宋·宝臣解释的来理解就可以了。既然这是外道，那肯定是错误的。我们只要记住这个正确的理论就可以了。

补充一点，我在网上专门搜了一下，因为我以前看的书里有百八句的全文，但是前面直接省略掉了。我还是查了一下，发现网上有全文，给大家念一遍，这就不解释了，大家只要听一遍就够了。以后整理成书的时候可能会把全文都放进去。

佛言：“大慧，所谓生句非生句，常句非常句，相句非相句，住异句非住异句，刹那句非刹那句，自性句非自性句，空句非空句，断句非断句，心句非心句，……

书上到这里后面就省略掉了，网上查到省略掉的部分是：

中句非中句，缘句非缘句，因句非因句，烦恼句非烦恼句，爱句非爱句，方便句非方便句，善巧句非善巧句，清净句非清净句，相应句非相应句，譬喻句非譬喻句，弟子句非弟子句，师句非师句，种性句非种性句，三乘句非三乘句，无影像句非无影像句，愿句非愿句，三轮句非三轮句，摽相句非摽相句，有句非有句，无句非无句，俱句非俱句，自证圣智句非自证圣智句，现法乐句非现法乐句，刹句非刹句，尘句非尘句，水句非水句，弓句非弓句，大种句非大种句，算数句非算数句，神通句非神通句，虚空句非虚空句，云句非云句，巧明句非巧明句，伎术句非伎术句，风句非风句，地句非地句，心句非心句，假立句非假立句，体性句非体性句，蕴句非蕴句，众生句非众生句，觉句非觉句，涅槃句非涅槃句，所知句非所知句，外道句非外道句，荒乱句非荒乱句，幻句非幻句，梦句非梦句，阳焰句非阳焰句，影像句非影像句，火轮句非火轮句，乾闼婆句非乾闼婆句，天句非天句，饮食句非饮食句，淫欲句非淫欲句，见句非见句，波罗蜜句非波罗蜜句，戒句非戒句，日月星宿句非日月星宿句，谛句非谛句，果句非果句，灭句非灭句，灭起句非灭起句，医方句非医方句，相句非相句，支分句非支分句，禅句非禅句，迷句非迷句，现句非现句，护句非护句，种族句非种族句，仙句非仙句，王句非王句，摄受句非摄受句，宝句非宝句，记句非记句，一阐提句非一阐提句，女男不男句非女男不男句，味句非味句，作句非作句，身句非身句，计度句非计度句，动句非动句，根句非根句，有为句非有为句，因果句非因果句，色究竟句非色究竟句，时节句非时节句，树藤句非树藤句，种种句非种种句，演说句非演说句，决定句非决定句，毗尼句非毗尼句，比丘句非比丘句，住持句非住持句，文字句非文字句。

这样总共是一百零八句。“三乘句非三乘句”，佛说的三乘——声闻乘、缘觉乘、菩萨乘或如来乘。

“摽相句非摽相句”，“摽”是舍弃的意思，这个“相”是分别心上的相，这样就是舍弃相的意思。

“大种句非大种句”，“大种”是四大的意思。

“摄受句非摄受句”，“摄受”是佛教里说的摄受什么人，就是把人说服了，让他信佛。

“一阐提句非一阐提句”，“阐提”，在这个佛经的后面会讲到。“一阐提”是没有佛性的那种说法。

“女男不男句非女男不男句”，“非女男不男句”，应该是没有性别和有性别的意思吧。

“演说句非演说句”，“演说”就是大庭广众之下向很多人讲话。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（8）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，有七种自性：所谓集自性、性自性、相自性、大种自性、因自性、缘自性、成自性。

“复次，大慧，有七种第一义：所谓心所行、智所行、二见所行、超二见所行、超子地所行、如来所行、如来自证圣智所行。大慧，此是过去、未来、现在一切如来应正等觉，法自性第一义心，以此心成就如来世间、出世间最上法，以圣慧眼入自、共相种种安立，其所安立不与外道恶见共。

《楞伽经》第八期，这一期开始有点上难度了，开始讲菩萨的境界。我前面讲过，就像打游戏一样，咱们虽然是从新手村开始，但是可以先去拿最后阶段的、后期的那些攻略，到时候可以用得到。而且有了攻略的话，人就有信心，不是迷茫的状态下自己胡乱逛、胡乱摸索。

咱们修行也如此。你有了完整的攻略，就有明确的目标，你都知道每个步骤该怎么做，那你对自己就有很强烈的信心，这对初学来说是最大的一种福利。对高层次的佛法你能理解的话，虽然当下修行达不到那个境界，只要用我们的逻辑、凡夫的智慧来把它想通了、理解了，就能产生很大的信心，而且对发心也有极大的帮助。

所以我们不管当下境界如何，先把这些高层次的理论听一听，只要能理解就好。智商一百以上，我觉得还是能理解的，就看自己的悟性吧。

第八期从三十四页开始，第一段：

复次，大慧，有七种自性：所谓集自性、性自性、相自性、大种自性、因自性、缘自性、成自性。

首先我对这本佛经里乱用“自性”的表现方式有点不满，这肯定不是佛自己说的，是佛说了之后有人把它翻译过来，翻译的时候把很多名相、名词通用了，这样的结果就是后学看起来很容易搞混。

我们已经把“自性”作为第八识阿赖耶识的一个名字来看待，你在别的地方再乱用这个“自性”，对佛法不太了解的人或者理论功底不够扎实的人看了就相当迷惑。

比如前面已经出现了一个“三自性”，这本书里明确地告诉你“三自性”叫“妄计自性、缘起自性、圆成自性”。

在注释里还有一种“三自性”，可能是后人编撰出来的，叫“遍计所执性、依他起性、圆成实性”。现在又出现了“七种自性”。这的确是容易给人造成混乱的一种表述方式，我个人并不认同这样的讲法方式。

在这里我们把“自性”理解成什么？应该是妄想的性质或者别的什么，比如妄计自性、缘起自性、圆成自性里的“自性”并不是第八识阿赖耶识的名字，而是妄想的起因，有能起妄想的三种原因。到后面出现这些名相的时候我再详细地解释。

“七自性”，我认为是妄想的性质，世界、一切都是妄想和合而成，把它拆解开来，是什么样的妄想，它的性质是什么？我认为是这个意思。

我们看注释里“七种自性”有两种注解，一种是宋·宝臣解释的“集自性”，他认为是烦恼；另一种是《佛学大辞典》里的解释，“集自性”为“万善聚集之因”。而写这本书的人认为《佛学大辞典》里的解释比较靠谱。那我就按照我的理解来讲，这是书上看不到的内容。

首先，“集自性”指阿赖耶识本体，它可以承载一切的妄想，可称之为集万法之源，所以我们称它为“集自性”；“性自性”，这个就开始套用我讲的妄想、分别、执着了。“性自性”就是妄想，菩萨的妄想，这个妄想的性质就

是最初级的那个妄想；“相自性”，这个妄想的性质是分别心，所以在这里出现“相”。

“大种”是四大——地、水、火、风的另一种说法。我们这个世界是四大加上一个虚空，总共五大形成的，这称之为 “大种”。我们的肉身是地水火风，外面的物质世界也是地水火风，所有的地水火风——身体和物质承载都把它装到虚空里去，所以虚空也是“大种”。这样合称为“大种自性”，这是执着形成的，我们的执着幻化出来的轮回世界，所以在这里叫“大种自性”。这样妄想的四种性质都出现了。

后面的“因自性、缘自性、成自性”是什么样的性质呢？我认为它和业有关。“因”是你造作的心开始造业了。“缘”是和他人互动，和他人有“缘”这种说法。“因”是你有了造作的欲望、和他人互动的欲望，成就了业的“因”。“缘”是两个人之间的，对他人产生的互动的行为，“缘”应该是选择性，对跟什么人互动的选择性。

“成自性”就是成就了我们这个物质世界和我们的业。也就是我们在轮回当中不断地受苦，不断地受报，又再造业受苦，造完业又受苦，然后又再造业，不停地轮转，成就了我们的整个大世界，这叫“成自性”。 我是这么理解的。

（七种自性）前面四个是妄想、分别、执着加上阿赖耶识，后边三个和业相关。到这里是我自己的理解，大家怎么接受我就不管了。

下一段，从这里开始算是进入菩萨境界的理论。你在网上肯定找不到真实的讲法，而且我也找过，《楞伽经》总共有十七八种的“疏”。

除了佛经之外，别人写的称之为“论”和“疏”。“论”是境界相当高的，而且写的人通常都是菩萨或者什么境界非常高的人，这种人写的时候有信心，认为自己写得相当不错，这个时候称之为“论”。前面提过一个“论”叫《金刚心总持论》，还有弥勒菩萨讲的《瑜伽师地论》。这种境界高的称之为“论”。

“疏”是境界低的，作者认为佛法应该是这个样子，供大家参考，也可以批评，这样的意思。而且“疏”主要还有另外一层含义是注解——对佛经的注解。所以这本《楞伽经》至少有十七八种历代的注解。

我在网上看了一位比较有名的法师叫慧律法师，这样的已经成名的人，我直接叫他名字应该没有问题吧。慧律法师是个好法师吧，他讲的《楞伽经》有上百个小时。我大概看了前面几个，发现原来他不是讲《楞伽经》原经，而是在讲十七八种疏中的一个，他把别人的注解拿过来，再按照自己的理解来讲。

我不敢说他是错的，但是你想大德前辈先把《楞伽经》解释了一下，然后我再把这个注解再解释一下。那每一次解释的时候，如果意思稍微有点变化，后面就有可能会变得更多，和佛说的真义越来越有距离。

所以，在我们看到的大部分疏里根本看不到对菩萨境界的真实解释。不知道大家怎么想的。下边讲的就是我认为的最真实的解释。

首先第一段：

复次，大慧，有七种第一义：所谓心所行、智所行、二见所行、超二见所行、超子地所行、如来所行、如来自证圣智所行。

这是菩萨的不同境界。前面出现过“心意意识”，这个时候“心”是妄想的意思，第八识阿赖耶识里产生的妄想，“意”是分别心，“意识”是执着心。“心所行”的“心”应该是“愿”的意思，愿望、发愿。所以在这里是初发心菩萨所行，还没有成为菩萨，但是他已经发心要成为菩萨，往这个方向努力了，这个时候称之为“心所行”。所以，如果我们现在是以大菩提心修行，也可以说我们处在“心所行”这个阶段。

第二个叫“智所行”，到了菩萨境界，在这里开始这本佛经里以“智”来表示，“证智”，后面还有“如如”“五法”，前面讲过了。“智所行”是初地菩萨，刚开始成为菩萨。

“二见所行”，“二见”是什么呢？这本书里把“二见”解释为“人无我、法无我”，我认为这是错误的。

前面已经用很大篇幅解释了“法”与“非法”，所以在这里“二见”是“法”与“非法”，对“法”与“非法”有认知的时候叫“二见”。所以应该是二地到七地的菩萨阶段叫“二见所行”。对“法”与“非法”有认知的时候称之为“法有我”，超过了这个叫“法无我”。超越了“法有我”之后才算“人无我”“法无我”。

我们说菩萨是“人无我”。初地至少到六地，把七地当作过渡阶段，因为后边也讲七地可能出现“净”的法，“净法有我”这样的境界，所以七地算是一个过渡的阶段，而到了八地就可以称之为“法无我”了。前面都有“法”和“非法”的认知，称为“法有我”，所以在这里叫“二见所行”。

下一个“超二见所行”，八地和九地超越了“法”与“非法”的认知，进入了“法无我”的境界。

为什么在这里“法有我”和“法无我”要分别开来？因为后面开始出现“自相”“共相”，这是更深层次的对菩萨的理解。

接着讲“超二见所行”，什么是“超二见所行”？就是对于“法”与“非法”的认知超越了，没有了“法”，就变成了“法无我”的境界，这称之为“超二见所行”。这是八地和九地。

“超子地所行”，第九地叫佛子地，所以“超子地所行”就是十地和十一地等觉地。以前讲过《华严经·十地品》，从八地开始出现那种本知的境界，神通开始进入本知的阶段。后面是大范围的传法，前面是一对一的传法，到后边有大范围传法的那种能力，这叫“超子地所行”的境界，也就是十地菩萨和十一地菩萨。十地菩萨可以同时进入很多佛世界，跟着很多佛一起学习。

“如来所行”和“如来自证圣智所行”，为什么“如来”又分出了两个呢？因为这是如来的两种不同状态，后面会出现“法身佛”和“化身佛”的说法，他们不一样。化身佛可以说是方便，佛显了化身肯定是显给某些特定的人，那他讲的法肯定根据这个特定的人的根器来讲，这叫“化身佛”。“法身佛”是讲最终极的奥义——佛法的第一义谛。

在这里把它拆解开来看的话，就是如来有两种度人的方法：一种是“如来所行”，以化身来度，这是一对一地度；第二种是“如来自证圣智所行”，这应该是法身佛的境界，也就是提供全方位的加持的“禅那”状态。前面是一对一传法的状态。我是这么理解的。

这以上是菩萨的不同境界里修行的状态。

大慧，此是过去、未来、现在一切如来应正等觉，法自性第一义心，以此心成就如来世间、出世间最上法，

这样的内容就没有什么特别好解释的。这是过去、现在、未来的所有佛们说的，“法自性第一义心”是菩萨的最高境界，可以说是菩萨的修行方法。“以此心成就如来世间、出世间最上法”，以这样的方法来成就出世间与世间的最上法——成佛的法门。

以圣慧眼入自、共相种种安立，其所安立不与外道恶见共。

网上找的或者这本书对“自、共相”的解释：“自相”解释为某些事物独有的特性，“共相”是很多事物共有的特性。如果按照这个解释，后面很多由自、共相延伸出来的内容会全部解释错。

什么是“自、共相”呢？在这里“相”已经不是阿罗汉的分别里产生出来的相了。自、共相不是这么理解的，是站在菩萨的立场来理解。

菩萨的境界里自、共相是怎么说的呢？我们前面已经给大家举过一个例子，就是把自性看作一个绝对透明的大荧幕，有无数个自性重叠在一起，也就

是无数个透明的大荧幕重叠在一起，上面的影像应该是混杂的。这个荧幕本身是绝对透明的，很多绝对透明的大荧幕重叠在一起，每一张大荧幕里都有影像出现，这个重叠在一起的无数影像……比如咱们就说一百个大荧幕重叠在一起，每一个荧幕里都在显示画像，我们看的话，那一百个画像重叠在一起，就是个大的混像。

菩萨的意识里对众生妄想的认知就是这样的状态。在这里什么是“自相”和“共相”呢？每一张大荧幕里显示出来的妄想称之为“自相”，把这些全部重叠到一起，混杂的状态称之为“共相”。但是它混杂，并不是让你看到一个混沌的无法分别的那种状态，而是每一个你都能看得清清楚楚，但是又可以把所有的影像全部看到，这就叫“共相”。

对普通人来说，为什么看不到别的众生的意识？就是因为我们这个意识里有很多妄想，也就是这个属于我们的自性的大荧幕里已经有影像了，我们这个大荧幕里的影像一直在变、一直在变，它在翻滚不断。因为被自己的妄想遮住，就看不到其他众生之妄想，也就是其他大荧幕里的影像。

当你把自己的这个大荧幕关掉，让它变成一张完全透明的大荧幕的话，上面显示出来的就是重叠在一起的其他众生的妄想。也就是说如果有一百张大荧幕，你把自己的这一张灭掉，那你所看到的影像就是九十九张荧幕里的影像重叠在一起的。

菩萨就是这样认知世界的，这是“自相”与“共相”的分别。就是每一个自性上面显示出来的妄想称之为“自相”，而把它们都混在一起全部认知的时候，就称之为“共相”。

初地菩萨算不算有共相、自相呢？不算，初地菩萨没有自相、共相，到了八地以上称之为“自相、共相成立”。至少七地是过渡的阶段，到八地以后，从八地开始算是完全成立的自相、共相。这和我们以往认知的——妄想多了，

有了分别心，然后出现了相；妄想少了，没有了分别心，相就消失了——完全相反。妄想多了，自相、共相不能成立；妄想少了，到了菩萨八地境界的时候自相、共相成立。这是怎么理解的呢？

后面还有这个细节的逻辑，但是在这里就先讲了。我们先完整地理解了自相、共相之后，你才能正确地理解后面由自相、共相延伸出来的所有理论。否则，你把自相、共相认知错误的话，后面全部都错的。

为什么以八地或者七地为中心？七地到八地是过渡阶段，从中间拆开，下面初地到六地的菩萨是自相、共相不成立，而从八地开始自相、共相成立。

为什么会有这样的分别呢？我们得返回到我们的自证，我们只能理解我们肉身的感觉，没有办法理解菩萨的这种境界。但是刚才用大荧幕来比喻，让大家至少在逻辑上大概明白什么是自相，什么是共相。

在这里为什么会有成立与不成立的区别呢？

如果众生妄想全部混在一起，一百张大荧幕里的影像全部重叠在一起，可以称之为共相吧？初地菩萨看上去也可以称之为共相吧？八地菩萨看上去也可以称之为共相吧？但是，为什么八地叫共相成立，初地叫不能成立呢？

在这里有个重要区别。拿我们的身体来比喻，我们静静地打坐，文字妄想消灭掉，就算不能把注意力全部灭掉，那起码灭掉一半以上——七八成的时候，你的心会感受到身体每一处的感觉，因为我们的感官能力遍覆全身。这个大家都有感觉吧？我们可以摸到自己的手、自己的脚，都有感觉的吧？所以我们的感知能力遍覆全身。在这样的状态下，我们只要把注意力大部分熄灭，就可以同时感知身体的所有感觉——皮肤上的感觉、冷暖的感觉、闭着眼看到黑暗、耳朵能听到有没有声音，这些都可以感觉到。

在这种状态下，注意力一旦产生，你把这个注意力放到哪里，哪里的感觉就会放大，同时其他地方的感觉就会弱化。比如，我们打麻将的时候，把注意

力都放在眼睛、思考麻将这个事，那可能身体的其他疼痛暂时都感觉不到，甚至想撒尿的尿意都可以暂时感觉不到，可以憋很长时间。这个时候身体的所有感官中只有那么一两个注意力集中的地方会放大，其他地方全部会弱化。

这样的情况下，我们不能称它为自相成立，而只能称它为某一处的感觉成立。

但是当我们的注意力灭掉之后，我们的感官全部活起来，全身心、每一处的感觉都能同时感受到，这不只是指六根上的感觉，也可以包括在全部六根里，仔细感受到皮肤每一个地方，耳朵听、眼睛看、鼻子呼吸，每一处都不一样，都可以历历地感觉到，而且全部的感官都融合到我们身体里，是真的做到了我的意识遍我的身体，这个时候称之为“共相”。我的身体成了一个统一的整体，每一处的感觉都历历分明，同时每一处的感觉、整个身体的感觉我全部感知到，这叫“共相”。

“自相”是每一处感觉全部非常清楚地感知到，“共相”是全身的感觉都能感知到。

如果注意力炽盛的话，注意力在哪里，那个地方的感觉就会放大，其他地方的感觉全部弱化，这样的话自相、共相就不能成立。也就是注意力炽盛的时候，在凡夫的境界里自相、共相不能成立。反过来，注意力消失了，没有注意力了，这个时候是自相、共相成立。大家能理解这个意思吧？

就是我们坐在这里看感知力起来、消失，这个时候身体的感受不一样，用这个来比喻，以这个逻辑来看待菩萨的妄想境界。初地菩萨的妄想比较多，肯定比八地菩萨妄想多，这个时候他要认知到某一个众生的妄想，就得起一个妄想，他的这个妄想就会和那个众生的妄想重叠在一起，从而认知到那个众生之妄想，但是他无法认知其他众生之妄想。就像我们注意力放到一处，就只能感知到一处，其他感觉全部弱化一样，菩萨的境界里也是这样。

妄想多的初地菩萨想认知某一个众生在哪里、做什么，这样生起一个妄想，他的这个妄想就会和那个众生重叠到一起，从而感知到那个众生的妄想，但是其他众生的妄想就感知不到。但是到了八地境界，菩萨的妄想减少到一定程度之后，他可以同时感知到和自己有缘的所有众生的（妄想），尤其是念自己名字的，想自己的这些众生的妄想会同时感知到，这叫菩萨的自相和共相成立。

这和我们的注意力的逻辑是一样的。在菩萨境界里，在初地菩萨妄想最多的时候，只能感知到你想感知的那个众生的妄想，却无法感知到其他众生之妄想。虽然你的意识可以覆盖整个法界，但是感知的时候是却是这样。等到了八地的时候，妄想减少到一定程度，基本上已经处在和众生全部重叠在一起，并且能感知到他们每一处妄想的境界，这个时候称之为共相。

我们理解了这个基本逻辑，再往下看就比较好理解了。

在这里自相和共相是同时成立，也同时不能成立。并不是我成了菩萨，就可以同时感知到所有和我有缘众生的妄想、看到所有众生的妄想全部重叠在一起，所以这里就算共相成立，并不是这样。自相、共相是同时成立，也同时不能成立。这和人相、我相是一样的，产生人相的时候我相也会成立，反过来人相消失了，我相也会消失。在这里，自相和共相也是同时这样（成立或不成立）。我能同时感知到所有众生的妄想，并且非常清楚地感知到的时候，就可以说自相成立，同时共相也成立。（感知到）所有众生（的妄想）全部重叠在一起的总和，这叫共相成立。

并不是说初地菩萨有共相和自相，但是共相不那么明晰，到了八地菩萨就变成共相明晰，不是这个意思。完全是下边（初地到六地）无法成立，到后边是成立的——八地开始成立。如果这么解释自相、共相的逻辑，你都没办法明白的话，我也不知道怎么解释了，对菩萨境界你只能这么想了。

后面有好几个概念都是从自相、共相延伸出来的，你如果明白了这个菩萨的境界，从逻辑上你都可以大概明白。我觉得这个并不难，我是这么认为的。

下边开始讲外道的恶见问题，外道的问题又有一些逻辑上有点难以理解的内容。要理解佛说的这些逻辑的话，你得先理解外道的主张。

咱们下一期再讲。这一期只讲了菩萨的自相、共相，这个就讲了很长时间。但是我们还是尽量去思考，如果你觉得靠自己实在想不到的话，还可以求佛菩萨加持。说不定他们一加持——让你的智慧提高一个境界，说不定你就理解了！

这期就讲到这里。

楞 伽 经（9）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“大慧，云何为外道恶见？谓不知境界自分别现，于自性第一义，见有见无，而起言说。大慧，我今当说，若了境如幻自心所现，则灭妄想、三有、苦及无知爱业缘。大慧，有诸沙门、婆罗门，妄计非有及有，于因果外显现诸物，依时而住；或计蕴界处，依缘生住有已即灭。大慧，彼于若相续若作用、若生若灭、若诸有、若涅槃、若道、若业、若果、若谛，是破坏断灭论。何以故？不得现法故，不见根本故。

“大慧，譬如瓶破不作瓶事，又如焦种不能生芽，此亦如是。若蕴界处，法已现当灭，应知此则无相续生，以无因故，但是自心虚妄所见。复次，大慧，若本无有识，三缘合生，龟应生毛，沙应出油，汝宗则坏，违决定义，所作事业悉空无益。大慧，三合为缘，是因果性，可说为有，过、现、未来从无生有。此依住觉想地者，所有理教及自恶见熏习余气，作如是说。大慧，愚痴凡夫恶见所噬，邪见迷醉，无智妄称一切智说。

“大慧，复有沙门、婆罗门，观一切法，皆无自性，如空中云，如旋火轮，如乾闼婆城，如幻如焰，如水中月，如梦所见，不离自心，由无始来虚妄见故取以为外，作是观已，断分别缘，亦离妄心所取名义，知身及物并所住处一切皆是藏识境界，无能所取及生住灭，如是思惟恒住不舍。

“大慧，此菩萨摩诃萨不久当得生死涅槃二种平等，大悲方便，无功用行，观众生如幻如影，从缘而起，知一切境界离心无得，行无相道，渐升诸地，住三昧境，了达三界皆唯自心得，如幻定绝众影像成就智慧证无生法，入金刚喻三昧，当得佛身恒住如如，起诸变化，力通自在。大慧，方便以为严饰，游众佛国，离诸外道，及心意识，转依次第，成如来身。

“大慧，菩萨摩诃萨欲得佛身，应当远离蕴界处心因缘所作生住灭法戏论分别，但住心量，观察三有无始时来，妄习所起，思惟佛地无相无生自证圣法，得心自在，无功用行，如如意宝，随宜现身，令达唯心，渐入诸地。是故大慧，菩萨摩诃萨于自悉檀应善修学。

《楞伽经》第九期。上一期用很长的篇幅解释了菩萨的自相、共相，将七、八地作为分界线，下边的菩萨——初地到六地的菩萨是自相、共相不成立，八地以上是自相、共相成立，是这样的逻辑。前面是妄想多了，反而自相、共相不成立，上边是妄想少了，自相、共相成立。

这一期开始佛讲这些外道，外道的理论我们也得大概理解一下，这样后面佛说的逻辑就比较好理解。

大慧，云何为外道恶见？谓不知境界自分别现，于自性第一义，见有见无，而起言说。

什么是外道恶见？不知道我们看到的一切境界都是我们内心里产生的妄想，这些妄想多了，（产生）分别，然后产生执着。我们看到的一切都是妄想和合而成，外道不知道这一点。

在这里“自性第一义”指的是最根本意识，也就是我们所说的自性——阿赖耶识。对阿赖耶识说“有”和“无”，或者说产生了“有见”和“无见”，从而产生其他的一些外道的恶见。

在这里我们得对外道的核心理论有一个比较深入的了解。佛在世的时候有六种外道，这个可以自己上网查一下。还有佛灭后的六种外道，在《楞伽经》第四期讲过《金刚心总持论》里佛入灭后出现的六种外道。

不管是前面的六种外道，还是后面的六种外道，把这些外道理论都看一遍之后，最核心的问题就是最根本的关于自性的问题，无外乎三种。

从哲学上说的话，对任何事物追根究底，最后底层的问题就是三种可能性，一种是任何事物本来就存在；还有一种可能性它是被什么高维生命、高维意识、神创造出来的，这是神创论的起始；还有一种它是自然产生的，无缘无故自然就产生了，没有被创造出来。我们现在的无神论，科学界主流的什么大爆炸理论也属于这种。

在这里佛说的六种外道全部回归到自性这个根本意识的问题上，无非就是两种。佛法认为自性恒常不变，它一直存在、不生不灭，这是佛说的“自性第一义”。

而外道要么认为自性是被创造出来的，就是印度的什么耆那教、印度教认为梵天创造了世界，什么湿婆神这些说法，十字架也认为这个世界都是上帝创造的。

还有一种就是它无缘无故自己就忽然产生了，这个性质和我们现在科学界的大爆炸理论是一样的。

理解了外道的这两种最核心理论之后，咱们再看下面的这些话就比较好理解了。

大慧，我今当说，若了境如幻自心所现，则灭妄想、三有、苦及无知爱业缘。

大慧，我告诉你，如果你知道了一切境界、看到的一切都是幻觉，是自心所现，是我们自性里产生的妄想，妄想多了产生分别，分别多了再产生执着心，由这些构成，那么就可以灭掉妄想和三有。“三有”是三界——欲界、色界、无色界。“苦及无知爱业缘”，还有一切痛苦、无知、因为无知所造作产生的爱业缘，这些都可以灭掉。

大慧，有诸沙门、婆罗门，妄计非有及有，于因果外显现诸物，依时而住；

“沙门”是出家修行人的统称，不只是佛教的出家人，比丘。大慧，一些沙门，婆罗门教的那些信众。“妄计非有即有”，“妄计”是虚妄计度，“非有”是无，虚妄计度有和无。在因果外显现“诸物”。在这里“因果”不是我们所说的善业有善报、恶业有恶报的因果，而是佛所说的“十二因缘法”，“无明缘行，行缘识，识缘名色，名色缘六入，六入缘触，触缘受，受缘爱，爱缘取，取缘有，有缘生，生缘老死忧悲苦恼”。

有些沙门和婆罗门对有和无产生执着之后，从最根本的意识里产生妄想，然后不断增加，对于这些理论不知道，把看到的一些外物当作真实的，然后在那里执着。

或计蕴界处，依缘生住有已即灭。

在这里“蕴界处”是五蕴——色、受、想、行、识。对外道来说就是我们看到的物质世界，他们也同样看到。在这里“依缘”是外境。对外境生起了有住灭，还对它们执着。

这本书里常把“因果”和“依缘”混用，有时候指我们所说的业的“因果”，有时候是“十二因缘法”，就是从最初的妄想产生，到分别、执着，最后产生这个世界，这个有时候也叫“因果”。

大慧，彼于若相续若作用、若生若灭、若诸有、若涅槃、若道、若业、若果、若谛，是破坏断灭论。

“相续”，前面解释过了，相在不断翻滚，一直存在的状态叫“相续”。“若生若灭”，它的生和灭不光是相续，还有妄想的生灭。“诸有”是整个物质世界的有、诸识的有、妄想、分别、执着的有。“谛”是真相。他们所说的这些都是破坏断灭论，就是执着于那种无的状态。如果从破坏断灭论往前推的话，佛所说的外道所执着的所认为的核心理论——认为“自性第一义”根本意

识本来不存在。不管你是被创造出来的，还是自然产生的，前提都是本来不存在，所以称之为“破坏断灭论”。

何以故？不得现法故，不见根本故。

为什么呢？因为他们看不到真实的法，也看不到自性——最根本的意识。

大慧，譬如瓶破不作瓶事，又如焦种不能生芽，此亦如是。

这是一个比喻。就像瓶子破了，就不能再起瓶的作用。种子被烧焦了，就不能生芽，如此这般。指下边佛要说的事。

若蕴界处，法已现当灭，应知此则无相续生，以无因故，但是自心虚妄所见。

“法”是一切妄想、分别、执着的统称。在色、受、想、行、识这个蕴界处当中，只要妄想升起，你就应该把它灭掉。你知道这样，把妄想灭掉的话，相续就不会生——相连续不断地翻滚的这种状态就会消失，因为没有原因了。相续也是因为妄想而起，所以你把妄想灭掉，相续也就不会维持下去。“但是自心虚妄所见”，这都是我们自心的虚妄所见，都是幻境。

复次，大慧，若本无有识，三缘合生，龟应生毛，沙应出油，汝宗则坏，违决定义，所作事业悉空无益。

在逻辑上这段很迷惑，但是我在前面已经解释了，外道在第一义、根本识上无外乎就是两种，要么自性这个根本意识是被某个神创造出来的，要么它是自然产生的。

“若本无有识”，如果意识没有的话，“三缘合生，龟应生毛，沙应出油”，这一段比较迷惑，怎么理解呢？外道所说的“三缘”和佛法里的“三缘”是不一样的，外道所说的“三缘”是“我、根、境”，佛法里的“三缘”是“根、尘、识”。外道的“三缘合生”就是“我、根、境”这三缘合生。外道认为没有意识，如果本来没有意识，那都是“我、根、境”三缘合生的。

在这里“三缘”是什么呢？“我”是物质，“根”也是物质，外面的“境”也是物质，三个合在一起，形成了我们的意识。如果意识是这样产生的话，“龟应生毛，沙应出油”，所有物质都可以堆叠到一起，形成任何我们想要的东西，就是这个意思。

就拿现在大部分人所信奉的大爆炸理论来说，大爆炸之后产生了根本粒子——最微小的那个粒子，这些粒子拼到一起合成什么我们看得见的物质，这些物质的什么原子、分子产生之后，这些原子、分子又按照某种特定的方式拼在一起，就形成了单细胞，然后单细胞生物又进化，和其他单细胞拼到一起，然后再进化，这样形成了比较大的生命体。生命体进化之后产生了大脑这样的器官，然后在大脑这样的器官里产生了脑细胞，这些脑细胞之间就有生物电讯号，我们把这个电讯号称为“意识”，我们现在科学观里是这么认知的。

在这样的认知里，“我”是物质，我们人是物质堆积来的，外面的“境界”也都是物质堆积来的，中间的“根”也是由物质堆积而成的，都是物质。

但是，“我、根、境”三个拼在一起，物质堆到一起之后居然产生了意识，这个意识本质上也是物质。按照这个“三缘合生”理论的话，所有的物质包括意识都可以在物质堆积到一起之后产生，也相当于“龟应生毛，沙应出油”，没有的意识都可以用物质堆积的方式来创造出来。

那就是“汝宗则坏，违决定义”，“汝宗”就是你所信奉的那个佛理。“汝宗则坏”，佛法的根本理论就不成立。“违决定义”，违背佛法的根本法义，“决定义”就是第一义谛。

“所作事业悉空无益”，你所做的一切都没有意义，包括修行，消业。因为一切都是由物质堆积来的，只要这么认为的话，所做的行为都没有任何意义。

大慧，三合为缘，是因果性，可说为有，过、现、未来从无生有。

在这里“三合为缘”，并不是我们佛法里所说的，还是外道所说的“我、根、境”三缘。他们和合成为缘是因果性，这是在我们的认知里。从佛法的认知看的话，“三合为缘，是因果性”，是在轮回当中造了业，然后进入某种环境受报，是这样的性质而成的，并不是真实的，佛法里的“十二因缘法”的那种产生的原因。

“可说为有，过、现、未来从无生有”，但是，他们说这是有，是存在，过去、现在、未来从无当中生起来有。他们所说的“三合为缘”是错误的，我们看来是因果性。

此依住觉想地者，所有理教及自恶见熏习余气，作如是说。

“此依住觉想地者”，这是住在觉想地者。“住觉想地”是什么意思呢？“住”是执着，安住在什么地的意思。“觉想”是认为自己觉悟的想象。有些人安住在认为自己觉悟的想象当中，是学了外道的理论，还有各种习气被错误的见解熏习等这些原因，才会有前面所说的这样的外道理论。

大慧，愚痴凡夫恶见所噬，邪见迷醉，无智妄称一切智说。

愚痴的凡夫们被恶见所吞噬，“噬”是被吃的意思，也就是信奉恶见，被恶见迷醉，然后没有智慧的情况下，妄称是最高的智慧所说。

大慧，复有沙门、婆罗门，观一切法，皆无自性，如空中云，如旋火轮，如乾闼婆城，如幻如焰，如水中月，如梦所见，

从这里开始，这个“沙门”“婆罗门”是修正法的沙门、婆罗门，前面是修外道邪说的沙门、婆罗门。

“观一切法，皆无自性”，所有的妄想、分别、执着称之为“法”，观一切妄想、分别、执着都没有本体。

“如空中云，如旋火轮，如乾闼婆城，如幻如焰，如水中月，如梦所见”，都是比喻，都是幻境，但是不离自心，都是从我们自心当中显现的。

重点是“观一切法，皆无自性”，在这里“自性”一定要理解为本体的意思。前面拿树叶比喻过了，树叶是从树干里长出来的，但是你把树叶单拿出来的话，它是没有本体的。妄想、分别、执着都是如此，它是从自性当中显现出来的，无缘无故突然生起的第一个妄想不断增加出来的，但是你把妄想单个拿出来的话，它是没有本体的。

不离自心，由无始来虚妄见故取以为外，作是观已，断分别缘，亦离妄心所取名义，

“不离自心”，认为这些妄想都是我们自心显现出来的。“由无始来虚妄见故”，从无始以来的错误的见解。“取以为外”，对外执取。“作是观已”，这样认为。认为这个妄想都是从我们自心里显现出来，都是无始以来的虚妄见故，根据他的习气不断地在做妄想，对外产生执着。如果这样认为或者有这样的观念的话，可以“断分别缘”。

“分别”的原因是什么？分别心的起因是前面的菩萨的妄想，然后是阿罗汉的分别。“断分别缘”，可以断掉分别之前的那个因。“亦离妄心所取名义”，就可以离开妄心所取名义，“所取名义”就是分别之后产生了相，在相上再贴标签。这些都要离开，就是灭掉的意思。

知身及物并所住处一切皆是藏识境界，无能所取及生住灭，如是思惟恒住不舍。

知道自己的身体和物——外部的器世界，还有这些所住处，都是我们的自性里产生的境界。

“无能所取及生住灭”，能取和所取简称“能所取”，没有能取，也没有所取。“能取”是主观、主人公，“所取”是对象——“取”的对象。“能取”的最根本原因还是我相、人相，我把这个世界二元分开了，以“我”为中心，外边是另一个世界，分开的结果就是产生了能取和所取的分别。没有能取、所

取和这些世界的生住灭，也没有我们肉身的生住灭。

“无能所取及生住灭”就是以“我”为中心，也就是主人公和这个“我”对外境所造作的、所取的这些境界，以及生住灭都会消失。

“如是思惟恒住不舍”，这样认为，然后一直处在这样的认知当中。

大慧，此菩萨摩诃萨不久当得生死涅槃二种平等，

这样的人就称之为“菩萨摩诃萨”。前面说了“沙门、婆罗门”这些人，下面开始说“菩萨摩诃萨”。如法修行的人就可以称他为“菩萨摩诃萨”。

他不久之后进入生死涅槃的二种平等。“涅槃”和“生死”都是在凡夫的境界里认知、分别出来的，在佛的境界里没有生死、涅槃之区别，可以说没有分别心的境界，至少在菩萨境界里就已经没有生死和涅槃的区别，所以称之为“生死涅槃二种平等”。

大悲方便，无功用行，

这是菩萨的境界。“大悲方便”就是以方便法开始度人。“无功用行”，不是刻意造作地去做什么，而是很自然地进行度人和修行。

观众生如幻如影， 从缘而起，知一切境界离心无得，

知道众生本身也是幻境，《圆觉经》里说“众生”都是幻众，都是从自心里产生的妄想、分别、执着和合而成。但是这可不是客观上完全没有众生的意思，的确客观上有无数个自性，只是在我们修行人的意识层面上要去掉这个人我分别。

“观众生如幻如影，从缘而起”，知道这些所有虚幻的众生都是从最初的那个妄想开始产生的。这里的“缘”就是“无明缘行”的“缘”。

“知一切境界离心无得”，知道所有境界离开了心就无法得，就是所有境界都是在自性当中产生的。

行无相道，渐升诸地，住三昧境，了达三界皆唯自心得，如幻定绝众影像

成就智慧证无生法，入金刚喻三昧，

“无相”是菩萨的境界，“有相”是阿罗汉的境界。“行无相道”就是行菩萨道的意思。“渐升诸地”，菩萨的十地不断往上升，往上修行，提高境界。“住三昧境”，住在三昧境。“了达三界皆唯自心得”，知道三界——欲界、色界、无色界都是从我们自心显现出来的。

“如幻定绝众影像成就智慧证无生法”，“如幻定”是一种修法，知道世间一切都是幻觉的那种禅定。用这个定来灭众生之影像，“绝”就是灭。“成就智慧证无生法”就是进入高级菩萨境界。“入金刚喻三昧”，同样指高级菩萨状态。

当得佛身恒住如如，起诸变化，力通自在。

这样的话最后肯定能得佛身，也就是成佛。“恒住如如”，一直处在佛的境界里。“起诸变化”，既然“变化”，肯定是为了度人，他不会无缘无故自己变化，在佛的境界里开始用变化来度人。

“力通自在”，而且还是自由自在地、无所不能地开始度了。这个“力”以前好像也讲过，一种是不动摇的状态——对外境不会产生妄想而不动摇，这是一种“力”；还有一种是一旦开始动起来，向一个方向坚持的时候，自己不会再产生左右摇摆的这种状态，也称之为“力”。“力通自在”就是在度人这个事情上不再动摇，一直坚持下去。

大慧，方便以为严饰，游众佛国，离诸外道，及心意识，转依次第，成如来身。

这都是成佛的意思。后面这很长一段都是讲要成佛的意思，把成佛这两个字拆开来，就是用各种美妙的比喻。

“方便以为严饰”，用方便法来度人。“游众佛国”，到各种不同的佛国去。“离诸外道”，离开外道。“及心、意、意识”就是妄想、分别、执着，

离开了妄想、分别、执着。“转依次第，成如来身”， 前面讲过妄想生起叫“转”，妄想灭掉也叫 “转”，最后成佛。

大慧，菩萨摩诃萨欲得佛身，应当远离蕴界处心因缘所作生住灭法戏论分别，

菩萨摩诃萨要想成佛，应该远离色、受、想、行、识五蕴产生的妄想，还要远离从“无明缘行”这里产生的生住灭法，以及对它们的戏论分别。

但住心量，观察三有无始时来，妄习所起，思惟佛地无相无生自证圣法，

“但住心量”，就安住在自己的自性状态当中。“观察三有无始时来”，“三有”是欲界、色界、无色界，观察这个轮回世界无始以来的变化。

“妄习所起”指前面的三有——虚妄的习气所产生的轮回世界。“思惟”在这里也是一种修行状态。“佛地无相无生”，在佛地是无相无生的，“无相”指没有分别，“无生”是不起妄想。“自证圣法”，进入佛的境界。

得心自在，无功用行，如如意宝，随宜现身，令达唯心，渐入诸地。

“得心自在，无功用行，如如意宝，随宜现身，令达唯心”，全是说佛的境界，“渐入诸地”，在菩萨的诸地当中。这里是说前面的佛的境界都是在菩萨的状态下往佛的境界努力的过程。

是故大慧，菩萨摩诃萨于自悉檀应善修学。

在这里“悉檀”是普遍施舍的意思，也有中的意思。

在龙树菩萨写的《大智度论》里讲到“四悉檀”——“世界悉檀，各各为人悉檀，对治悉檀，第一义悉檀”，指佛度人的四种方法。“世界”，我觉得应该是创造世界度人这种方法。“各各为人”，如果佛有行为的话，他的所有一切行为都是为了众生。“对治”，指方便法，对不同的人用不同的方法来度。“第一义”，最后让人信佛、修行之后，肯定要开示第一义，让他究竟成佛。

这是四种度人的方法，也是根据不同阶段度人来说的。当然大家也可以在网上搜索“四悉檀”的解释，网上说的肯定和我说的又不一样。这个无所谓了，已经不重要了。

“菩萨摩诃萨于自悉檀应善修学”，就是让菩萨好好修行——度人和灭自己的妄想，就是《圆觉经》里所说的“奢摩他、三摩钵底、禅那”这几个方法。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（10）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

集一切法品第二之二

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，唯愿为我说心、意、意识、五法自性相众妙法门。此时，一切诸佛菩萨，入自心境，离所行相，称真实义诸佛教心，唯愿如来为此山中诸菩萨众，随顺过去诸佛演说藏识海浪法身境界。"

尔时，世尊告大慧菩萨摩诃萨言："有四种因缘眼识转。何等为四？所谓不觉自心现而执取故，无始时来取著于色虚妄习气故，识本性如是故，乐见种种诸色相故。大慧，以此四缘，阿赖耶识如瀑流水，生转识浪如眼识，余亦如是，于一切诸根微尘毛孔眼等，转识或顿生，譬如明镜现众色像；或渐生，犹如猛风吹大海水，心海亦尔，境界风吹起诸识浪，相续不绝。

"大慧，因所作相非一非异，业与生相，相系深缚，不能了知色等自性，五识身转。大慧，与五识俱，或因了别差别境相有意识生，然彼诸识不作是念，我等同时展转为因，而于自心所现境界分别执著俱时而起，无差别相，各了自境。大慧，诸修行者，入于三昧，以习力微，起而不觉知，但作是念，我灭诸识，入于三昧，实不灭识而入三昧，以彼不灭习气种故，但不取诸境名为识灭。

"大慧，如是藏识，行相微细，唯除诸佛及住地菩萨，其余一切二乘外道，定慧之力，皆不能知，唯有修行如实行者，以智慧力了诸地相，善达句义，无边佛所，广集善根，不妄分别自心所见，能知之耳。大慧，诸修行人宴处山林，上中下修，能见自心，分别流注，得诸三昧，自在力通，诸佛灌顶，菩萨围绕，知心意意识所行境界，超爱业无明生死大海，是故汝等应当亲近诸佛菩萨，如实修行，大善知识。"

尔时，世尊重说颂言：

譬如巨海浪，斯由猛风起；洪波鼓溟壑，无有断绝时。藏识海常住，境界风所动；种种诸识浪，腾跃而转生。青赤等诸色，盐贝乳石蜜；花果日月光，非异非不异。意等七种识，应知亦如是；如海共波浪，心俱和合生。譬如海水动，种种波浪转；……

尔时，大慧菩萨摩诃萨以颂问曰：青赤诸色像，众生识显现；如浪种种法，云何愿佛说。

尔时，世尊以颂答曰：

青赤诸色像，浪中不可得；言心起众相，开悟诸凡夫。而彼本无起，自心所取离；能取及所取，与彼波浪同。身资财安住，众生识所现；是故见此起，与浪无差别。

“复次，大慧，菩萨摩诃萨若欲了知能取所取分别境界，皆是自心之所现者，当离愦闹、昏滞、睡眠，初中后夜勤加修习，远离曾闻外道邪论及二乘法，通达自心分别之相。

“复次，大慧，菩萨摩诃萨住智慧心所住相已，于上圣智三相当勤修学。何者为三？所谓无影像相、一切诸佛愿持相、自证圣智所趣相。诸修行者获此相已，即舍跛驴智慧心相，入菩萨第八地，于此三相修行不舍。大慧，无影像相者，谓由惯习，一切二乘外道相故得生起；一切诸佛愿持相者，谓由诸佛自本愿力所加持故，而得生起；自证圣智所趣相者，谓由不取一切法相，成就如幻三昧身，趣佛地智故而得生起。大慧，是名上圣智三种相，若得此相，即到自证圣智所行之处，汝及诸菩萨摩诃萨应勤修学。”

《楞伽经》第十期。这本书的四十二页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，唯愿为我说心、意、意识、五

法自性相众妙法门。

大慧菩萨希望佛为大家说一说“心、意、意识、五法自性相众妙法门”。“心、意、意识”是什么？前面已经讲过了，第八识、第七识、第六识叫“心、意、意识”，就是妄想、分别、执着。“五法”是名、相、分别、正智、如如。“自性”是三自性，这本书上是“妄计自性、缘起自性、圆成自性”这些重要法门。

此时，一切诸佛菩萨，入自心境，离所行相，称真实义诸佛教心，

诸菩萨们进入自己的法身境界中的最高境界——每个人能达到的那个最高境界，安住于那里。

我以前看的书里是“称真实义，诸佛教心”。“称真实义”，肯定是世界之真相，意识的真相。“诸佛教心”，诸佛传授于我们的，指导我们的那个意识的真相、心的真相。这本书里是“称真实义诸佛教心”，没有逗号，拼在一起的。

翻过一页，注释里说：“佛教言心，凡有四种：一者众生当前现实之人心；二者缘虑心；三者集起心；四者真实心。”

“真实义诸佛教心”指“真实心”，同样也是指阿赖耶识——最根本意识。大家愿意怎么理解都无所谓，因为这个问题不影响对这本书的理解。在这里你只要认为这些菩萨们已经进入了他所能达到的最高境界来听法，就可以了。后面也没有把“称真实义诸佛教心”拆解开来给你解释，因为佛要讲的重点并不是这个，所以读不读懂无所谓，两种解释你随意看。

如果你选择这本书里的解释，那么简单说一下。“一者众生当前现实之人心”，这是我们现在就做着的妄想；“缘虑心”是对外境而产生的妄想，或者琢磨过去的事，担忧未来的事，这些都叫“缘虑心”；“集起心”是根、尘、识“三合为缘”后升起的妄想。但是这本书里解释为“能聚诸法种子，起种种

现行，指第八识阿赖耶识”，如果指第八识的话，后面真实心就指不了什么了。所以我认为在这里“集起心”应该是根、尘、识“三合为缘”产生的心。

唯愿如来为此山中诸菩萨众，随顺过去诸佛演说藏识海浪法身境界。”

请佛为当前的菩萨众讲讲佛的境界。我前面说过，不同的佛经里对成佛这个词会用不同的表达方式，佛的境界也用不同的表达方式。在这里“佛演说藏识海浪法身境界”就是指佛的境界。

尔时，世尊告大慧菩萨摩诃萨言：“有四种因缘眼识转。何等为四？

大慧菩萨问的是佛的境界，但是佛说的是凡夫的眼识境界。

“眼识”是第六识执着心以下的五识眼耳鼻舌身里的一个。“转”，前面讲过，妄想升起的时候称之为“转”，妄想灭的时候也可以称之为“转”，就是个变化的过程。

这个眼识的妄想升起有四种原因，什么原因呢？

所谓不觉自心现而执取故，无始时来取著于色虚妄习气故，识本性如是故，乐见种种诸色相故。

“所谓不觉自心现而执取故”，不知道自己看到的一切境界都是自心里产生的妄想幻境，而在这幻境上产生了执取的执着心。这是一种。

“无始时来取著于色虚妄习气故”，就是过去已经沉迷于“看”当中了，无始以来在这个物质世界、轮回世界的轮转过程中已经形成了“看”的习气。

其实我们都有“看”的习气。你想象一下，假如你当下变成瞎子，你能泰然接受吗？接受不了的。大部分人一下子瞎了，那等于生命死了一半，世界都没有了色彩。人很执着于这个“看”，对眼根非常执着，所以在这说“虚妄习气”，已经有了这样的习气。

“识本性如是故”，这里指眼识本性。你可以看作眼识，也可以看作整个意识的统称。就是妄想不但会升起，它本性就是这样。如果你不刻意地去控制

和修行的话，你就会随顺这个妄想升起的本性，一直造作，一直升起妄想，然后习气会越来越重。

“乐见种种诸色相故”，人喜欢、乐见，这也是执着。到了眼识境界的时候，人已经产生了执着心，就开始乐见种种诸相。

眼根是怎么产生的？在《坐禅 1》里讲过，人在阳神状态下处在一个被黑暗包围的状态里，这个时候他会升起不好的情绪，然后他会想去找其他众生或者试图找别的东西，这个时候就会有选择性地移动。移动的时候就要生起注意力，要选择方向，这个选择方向的过程称之为产生注意力，也就是眼识的起源。

大慧，以此四缘，阿赖耶识如瀑流水，生转识浪如眼识，余亦如是，于一切诸根微尘毛孔眼等，

以这四个原因，这个第八识——阿赖耶识里，妄想就像瀑布或者流水一样生起来。“生转识浪如眼识”，“生转识浪”就是妄想大量生起，就像眼识一样。所有诸根都和眼识生起的原理一样。

转识或顿生，譬如明镜现众色像；或渐生，犹如猛风吹大海水，心海亦尔，境界风吹起诸识浪，相续不绝。

妄想升起有顿生或者渐生两种。“顿生”的比喻是“譬如明镜现众色像”，一下子出现很多。在最初的佛的状态里生起妄想的时候，不可能同时出现很多，只能是先出现一个，然后逐渐增加。但是到了凡夫境界里的时候，妄想可以同时大量升起，在执着层面上可以做到这样。所以“譬如明镜现众色像”，就像拿镜子可以一下子照到很多东西一样。

“或渐生，犹如猛风吹大海水，心海亦尔”，妄想也可以慢慢增加，就像大风吹大海水一样，海浪是慢慢升起的，而不是一下升起。“境界风吹起诸识浪，相续不绝”，境界的风吹起，妄想就像海浪一样不断地升起，形成一种持续不断的状态，所以叫“相续不绝”。

大慧，因所作相非一非异，业与生相，相系深缚，不能了知色等自性，五识身转。

“非一非异”，这是超越分别心的状态。“一”是同样的意思，“异”是不同的意思。“非一非异”，不是同样的，也不是不同样的，也就是超越了分别心，菩萨的状态。

“因所作相”，大部分情况下都是指从佛那里产生妄想的状态，称之为“因所作”，这是最根本的因。用这个来解释的话，所有的东西都可以称之为“因所作”。我们的一切、这世间所有的问题都可以称之为“因所作相”。最初的原因就是“因所作相”，就是因为佛产生了第一个妄想，可以这么解释。

“业与生相，相系深缚”，妄想升起了，和其他众生有了互动，然后就造了业，“生相”是妄想生起的相。这个业和自己升起的妄想会相系深缚，互相成为因——造了业，让自己妄想更多，妄想多了又会去造业。

“不能了知色等自性”，“色”是物质世界，不知道物质世界的自性。这个“自性”指本体或者本质，前面讲过这本书滥用“自性”这个词，到处都用——“三自性”“七自性”。把“自性”当作阿赖耶识的名词的话，其他地方最好少用。在这里说“色等自性”，指色的本质或者色的本体。“不能了知色等自性”，不知道色是没有本体的，本质上是空。

“五识身转”，“转”是升起的意思，有关五识的妄想会升起。

大慧，与五识俱，或因了别差别境相有意识生，

“俱”是俱备的意思。有了五识之后，再用分别心来认识不同的境界，从而又产生新的妄想。

然彼诸识不作是念，我等同时展转为因，

生起来的诸识——第六识执着心和下边的五识眼、耳、鼻、舌、身，它们不作是念。这些正常人、普通人在执着心上，不会去想那是什么内容。正常人、

普通人不会认为看到的这一切——世界和外境，我所处的这个环境是业与妄想的生相相系深缚产生的，我们大部分正常人不这么认为。“同时展转为因”就是指“业”与“生相”相系深缚这个事。

而于自心所现境界分别执著俱时而起，无差别相，各了自境。

“而于自心所现境界分别执著俱时而起”，我们不按佛说的认识真相，而是在自心所现境界里分别执着——在自己看到的这个境界里再起分别心，在这之上又起执着心。

“无差别相，各了自境”，没有差别地各了自境。这指五识，五识对应五根，五根再对应五尘——眼睛看的是色，耳朵听声音，鼻子闻气味，舌头的感知是味觉。五识分别感知自己对应的那个境界，而且还能了知。

大慧，诸修行者，入于三昧，以习力微，起而不觉知，但作是念，我灭诸识，入于三昧，实不灭识而入三昧，以彼不灭习气种故，但不取诸境名为识灭。

这是一种外道的想法。整体来说，这段解释为：修无想定的人以为只要对境不起念——看到什么境界我都不起妄想，看到美女，我不起淫欲，就认为我的识灭了。

但实际上并不是灭“识”，而是“以彼不灭习气种故”，习气种没有灭掉。是没有灭掉什么习气？就是“看”的习气，五识的习气。五根针对于外境而产生妄想的这个习气没有灭掉，使用五根的习气没有灭掉，但是自以为已经灭了这个识，这是错误的想法。

再仔细看这一句。“诸修行者，入于三昧”，修佛法的时候叫“三昧”，有一些外道修行也可以称之为“三昧”。“习力微”，禅定的功力不行。“起而不觉知”，妄想升起，但是自己却不知道。“但作是念”，自己认为。“我灭诸识，入于三昧”，自己已经灭了诸识，进入了三昧当中，自以为这样。

“实不灭识而入三昧”，实际上没有灭诸识，入了三昧。这个“三昧”肯定不是佛说的真实的三昧，就是外道认为的那种无想定中的状态。“以彼不灭习气种故”，他们还没有灭掉习气种，就是“看”和“听”的根本习气都没有灭掉。“但不取诸境名为识灭”，对看到或者听到的境界不起妄想和名相，这样就认为识灭了。佛说这种外道的认知是错误的。

大慧，如是藏识，行相微细，

“藏识”是第八识——阿赖耶识，阿赖耶识里起妄想这个事非常微细。

有人以前问过，佛能看到一切众生的妄想，为什么他不以看到的妄想为根据，来让自己不起妄想呢？这个主要原因是：佛在没有业的状态下，最初堕落的时候，没有办法觉知第一个起的妄想。

《大乘起信论》里有一句“一念不觉生三细”。“三细”指转相、业相、现相，也有的说是转相、业相、境界相。就是最初那个无明——妄想生起的时候，佛自己感知不到，这才是最根本的原因。他要是感知到，就可以马上灭掉。

但是，他有了后边一系列的妄想、分别、执着，堕落轮回受苦，之后再修回去的话，他就有了这个记忆，就知道这个妄想一生起，后面会出现什么事，所以不会再生起妄想，或者生起的时候他会马上觉知，可以马上回去。

所以，为什么佛看到别人生起妄想后堕入地狱受苦，自己还会生起妄想？肯定有原因的，要不然这个世界堕入地狱受苦的人就应该只有一个，其他佛都看到一个人堕入地狱了，就都不堕入了，应该是这样的。但实际上不是，肯定是有原因的。所以在佛的境界最初生起妄想是无法控制的。

唯除诸佛及住地菩萨，其余一切二乘外道，定慧之力，皆不能知，

诸佛和住地菩萨可以知道藏识里行相微细——藏识里妄想的微细变化，只有佛和住地菩萨才能知道。其余一切二乘外道的定慧之力是不能知的。

唯有修行如实行者，以智慧力了诸地相，善达句义，无边佛所，广集善根，

只有如实修行者——按照佛说的如实修行的人，根据智慧力来了解菩萨的诸地相。而且对这个“句义”——佛说的义理也非常通透、了解。

“无边佛所，广集善根”，一般不懂业的人不会把这句话拿出来给你解释。如果光是听了理论，按照这个修行马上就可以成佛，或者就算不是马上，未来必然成佛的话，那就没有无边佛所了，不需要去无边佛所广集善根，是不是这个原因？

假如没有业的话，你只要见到一个再来人或者一个佛，在他那里听了完整的理论，按照他说的法修行就可以成佛了，是吧？但是，就因为有业，有了业就要度人，要度很多很多和自己有业的人，所以必须到各个不同的佛那里去度和自己有缘的人。

所以，修行人得去不同的世界见不同的佛，在他的世界里度和自己有缘的人，这样度来度去、度来度去，最后要把和自己有缘的人全部度了。这个时候估计已经度了无量众生。所以佛给人授记的时候说，你未来要度无量众生，值多少佛。而不是你见了一个佛，按照他说的法马上就可以修行成佛。其实很多人，哪怕是学大乘的人，对业还是不够了解。

在这本佛经里前面讲的楞伽王也是见了很多佛，不只是见了一个佛。他自己都说前面见到的佛们都到他的宫殿里讲过法。

不妄分别自心所见，能知之耳。

对于自己的妄想产生的这个境界不妄分别，还能知道、察知。

大慧，诸修行人宴处山林，上中下修，能见自心，分别流注，得诸三昧，自在力通，诸佛灌顶，菩萨围绕，知心意意识所行境界，超爱业无明生死大海，是故汝等应当亲近诸佛菩萨，如实修行，大善知识。

这是一个修行人该有的过程。“修行人宴处山林”，指找个僻静的地方好好修行。“上中下修”，在不同的境界里——上、中、下不同层次，在自己所处的那个层次里要好好修。“能见自心”，最后能见自心。

“分别流注”指在自己心中升起的妄想都能了知。一开始的妄想肯定只有一种，但是后面出了分别心和执着心的时候，它是分性质的，所以“分别流注”就是对自己起的妄想都能了知。像我们升起妄想的人，就知道这是文字妄想、还是注意力、还是情绪，能分别了知，这叫“分别流注”。

“得诸三昧”，进入三昧里。“自在力通”，这样的语句就没有必要过多解释，就是修行到一定境界，有神通了或者很自在了。

“诸佛灌顶”，要得到佛灌顶，应该算是有大心的人。佛不随便给人灌顶，只有有大菩提心，而且修为到了一定境界，这个时候才给你灌顶。“知心意意识所行境界”，知道妄想、分别、执着的所行境界。

“超爱业无明生死大海”，就是超越了一些业的轮转。“是故汝等应当亲近诸佛菩萨”，所以你们应该亲近诸佛菩萨。“如实修行，大善知识”，这样修行的人才能称之为“大善知识”。

下面是佛说的一段颂，把上面的意思重复一遍。

譬如巨海浪，斯由猛风起；洪波鼓溟壑，无有断绝时。

就像海上巨浪不断地升起，被猛风吹起之后不断地翻涌。

藏识海常住，境界风所动；

“藏识”就是意识——阿赖耶识，是常住的、永恒不变的，在这之上，妄想被境界风吹起。

种种诸识浪，腾跃而转生。

这个境界风动了之后，种种诸识——七识都会生起。

青赤等诸色，盐贝乳石蜜；花果日月光，非异非不异。

这些所有看到的境界，意识里产生的所有东西，它是非异非不异的，本质上都是妄想。

意等七种识，应知亦如是；如海共波浪，心俱和合生。

意、意识和后边的五识，合称七识，都是这样像海浪一样不断翻涌，都是妄想和合而生。

譬如海水动，种种波浪转；

用海浪比喻我们的妄想一直不断的那个状态。

尔时，大慧菩萨摩诃萨以颂问曰：青赤诸色像，众生识显现；如浪种种法，云何愿佛说。

看到的一切景象都是众生的“识”里显现出来的幻境。“种种法”就是种种妄想。像海浪一样的种种妄想，希望佛说一说。

青赤诸色像，浪中不可得；

这些相是不可得的。

言心起众相，开悟诸凡夫。

告诉大家“众相”都是从心中生起的，就是自性当中产生的幻境，是妄想和合而成的，以此说法来开悟诸凡夫。

而彼本无起，自心所取离；

它们本来没有“起”这种状态，也就是妄想本来是“无起”的，都是自己心里对它们产生了执取和执离。“取”是执着，“离”也是执着。讨厌——要远离——这样的想法也是执着。

能取及所取，与彼波浪同。

这个“能取”“所取”是从分别心上产生的，也和波浪一样都是妄想。

身资财安住，众生识所现；

“身资财安住”，这都是众生的“识”当中产生的幻境。

是故见此起，与浪无差别。

所以要知道这些妄想、境界都和海浪一样，是没有差别的。

复次，大慧，菩萨摩诃萨若欲了知能取所取分别境界，皆是自心之所现者，

菩萨摩诃萨要想知道这个“能取”“所取”的分别境界都是自心所现——自己的妄想。“能取”“所取”是在分别心中产生的。菩萨要知道它们都是自己心中产生的妄想。

当离愦闹、昏滞、睡眠，初中后夜勤加修习，

“愦闹”是混乱的意思，头脑混乱。“昏滞”是昏沉。“睡眠”，菩萨连睡眠都不能要的。初中后夜精进修习。

远离曾闻外道邪论及二乘法，通达自心分别之相。

远离这些过去曾经学的外道邪论及二乘法，对自己心中产生的妄想、分别之相要了解。“通达”是了解的意思。

你要修行，首先得有正知正见，没有正知正见，修行只会把你带到更糟糕的状态当中。所以首先要把义理学通透，哪怕不修行，你先用逻辑来把它都理解了，这就可以了。

复次，大慧，菩萨摩诃萨住智慧心所住相已，于上圣智三相当勤修学。何者为三？所谓无影像相、一切诸佛愿持相、自证圣智所趣相。

“住智慧心所住相已”是指初地菩萨。初地菩萨应该怎么修行可以入菩萨第八地？。他要修行三种相——“所谓无影像相、一切诸佛愿持相、自证圣智所趣相”。

诸修行者获此相已，即舍跛驴智慧心相，入菩萨第八地，于此三相修行不舍。

“跛驴”，书后面解释为“未得无功用慧者”。“跛驴”速度慢，而且蠢，用“驴”来比喻那种愚蠢的状态——速度慢同时愚蠢。对上面讲的“三相”修行不舍就可以进入第八地。

大慧，无影像相者，谓由惯习，一切二乘外道相故得生起；

“无影像相者”，是曾经学这个二乘理论或外道理论的，从这里开始生起。

这一段怎么理解呢？那我们得说说二乘外道的理论。前面讲过外道在意识、自性这个层面上无非就是两种：要么意识是被创造出来的；要么是自然产生的。

再往前看的话，被创造出来之前是没有的，自然产生之前也是没有的。所以根据这个理论来修行的人也可以进入“定”。但是这个“定”不是佛所说的“正定”，而是一种趋向于“无想定”的那种“定”，只要把自己意识灭掉就可以了。以这种观念来修行，这叫“无影像相”。

一切诸佛愿持相者，谓由诸佛自本愿力所加持故，而得生起；

这是因为诸佛加持力，所以能生起这种“诸佛愿持相者”。菩萨都是要度人的，度人的愿叫“大菩提心”，佛以大菩提心加持众生。如果你也有大菩提心的话，就可以得到佛的加持，所以这叫“一切诸佛愿持相者”。

如果没有大菩提心，那肯定生不起“诸佛愿持相”，没有“诸佛愿持相”就入不了八地。也就是说你没有大菩提心就成不了八地菩萨。按现实来说的话，没有大菩提心连解脱都解脱不了，成为阿罗汉都不可能。

自证圣智所趣相者，谓由不取一切法相，成就如幻三昧身，趣佛地智故而得生起。

“自证圣智所趣相者”，往成佛这个方向努力的意思。“法”是一切妄想的统称，妄想、分别、执着都叫“法”。“谓由不取一切法相”，就是不起任

何妄想。“成就如幻三昧身”，这是成佛的意思。“趣佛地智故而得生起”，这也是成佛的意思。

大慧，是名上圣智三种相，若得此相，即到自证圣智所行之处，汝及诸菩萨摩诃萨应勤修学。

得到了“上圣智三种相”，就可以进入到“自证圣智所行之处”，就是正确地修行，从菩萨往佛的方向正确地努力修行。最后劝诸菩萨摩诃萨应勤修学。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（11）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨知诸菩萨心之所念，承一切佛威神之力，白佛言：“唯愿为说百八句差别所依圣智事自性法门，一切如来应正等觉，为诸菩萨摩诃萨堕自共相者，说此妄计性差别义门，知此义已，则能净治二无我观境，照明诸地，超越一切二乘外道三昧之乐，见诸如来不可思议所行境界。毕竟舍离五法自性，以一切佛法身智慧，而自庄严入如幻境，住一切刹兜率陀宫、色究竟天，成如来身。”

佛言：“大慧，有一类外道，见一切法随因而尽，生分别解，想兔无角，起于无见，如兔角无，一切诸法悉亦如是。复有外道，见大种求那尘等诸物，形量分位，各差别已，执兔无角，于此而生牛有角想。大慧，彼堕二见，不了唯心，但于自心增长分别。大慧，身及资生器世间等，一切皆唯分别所现。大慧，应知兔角离于有无，诸法悉然，勿生分别。云何兔角离于有无？互因待故，分析牛角乃至微尘，求其体相终不可得，圣智所行远离彼见，是故于此不应分别。”

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，彼岂不以妄见起相比度观待妄计无耶？”

佛言：“不以分别起相待以言无。何以故？彼以分别为生因故。以角分别为其所依，所依为因离异不异，非由相待显兔角无。大慧，若此分别，异兔角者，则非角因，若不异者，因彼而起。大慧，分析牛角乃至极微，求不可得，异于有角言无角者，如是分别决定非理，二俱非有谁待于谁，若相待不成，待于有故言兔角无，不应分别，不正因故。有无论者，执有执无，二俱不成。”

“大慧，复有外道，见色形状虚空分齐而生执著，言色异虚空起于分别。

大慧，虚空是色，随入色种。大慧，色是虚空，能持所持建立性故。色空分齐应如是知。大慧，大种生时自相各别，不住虚空中，非彼无虚空。大慧，兔角亦尔，观待牛角言彼角无。大慧，分析牛角乃至微尘，又析彼尘，其相不现。彼何所待，而言无耶？若待余物，彼亦如是。大慧，汝应远离兔角牛角、虚空及色所有分别，汝及诸菩萨摩诃萨，应常观察自心所见分别之相，于一切国土为诸佛子说观察自心修行之法。”

尔时，世尊即说颂言：

心所见无有，唯依心故起；身资所住影，众生藏识现。心意及与识，自性五种法：二无我清净，诸导师演说。长短共观待，展转互相生；因有故成无，因无故成有。微尘分析事，不起色分别；唯心所安立，恶见者不信。外道非行处，声闻亦复然；救世之所说，自证之境界。

《楞伽经》第十一期。这本书的第四十八页中间开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨知诸菩萨心之所念，承一切佛威神之力，白佛言：“唯愿为说百八句差别所依圣智事自性法门，

大慧菩萨摩诃萨知道其他菩萨们的想法，可以说是替他们问，也是“承一切佛威神之力”而问。前面讲过这个“百八句”的差别。“所依圣智事自性法门”，就是从佛的境界来看，这些问题应该怎么解释。

一切如来应正等觉，为诸菩萨摩诃萨堕自共相者，说此妄计性差别义门，

“一切如来应正等觉”，所有佛们。“为诸菩萨摩诃萨堕自共相者”，这些菩萨摩诃萨堕入了“自共相”中，也就是八地、九地、十地有自相和共相的境界。

在这里“堕”字，如果从境界高的地方掉入境界低的地方，这个时候称之为“堕”；如果从境界低的地方往境界高的地方去，称为“入”或者“趣入”什么境界。

这边用“堕”来表示，说明是从佛的没有自相、共相的境界里，堕入到有自相、共相的八、九、十地菩萨的境界当中。因为这一段的最后一句是“成如来身”，也就是说这是从佛的境界里堕入到八地、九地、十地的这个境界的人。为了这些人，说一下后边的这些更高的境界应该怎么样。

“说此妄计性差别义门”，“性”是本相，虚妄计度本相的差别义门。

知此义已，则能净治二无我观境，照明诸地，超越一切二乘外道三昧之乐，见诸如来不可思议所行境界。

知道这个“义”——佛理或者真相，就可以灭掉“二无我观”。“二无我”就是“人无我、法无我”，到了八地菩萨可以称之为“人无我、法无我”。可以知道所有菩萨十地，超越这些二乘和外道的三昧之乐，可以成佛或者了解佛的境界。

毕竟舍离五法自性，以一切佛法身智慧，而自庄严入如幻境，住一切刹兜率陀宫、色究竟天，成如来身。

这一大段都是说成佛。

这位大慧菩萨问佛，为这些堕入八地以下的、有自共相的八地、九地、十地的菩萨们说一说佛的境界，应该怎么成佛，主要的“差别义门”是什么。结果佛并不直接说“差别义门”，而是又开始说外道的错误理解。

佛言：“大慧，有一类外道，见一切法随因而尽，生分别解，想兔无角，起于无见，如兔角无，一切诸法悉亦如是。

有一种外道看到“一切法”——所有的妄想“随因而尽”，生起妄想的那个“因”消失了，所以妄想也消失了。因此生起了分别心。他生起了“兔无角”的想法，这是“起于无见”。

“如”，在我们的用词习惯里，有可能是如果，也有可能是像的意思。在这里应该是“像”的意思。“如兔角无”，就像兔角不存在一样。所有的法都是如此。

所有的妄想、分别、执着本来是不存在的，你把不存在的兔角想象出来，产生了“无见”。一切诸法本来都是不存在的，像你想象出来的兔角一样，再执着于它，所以形成这个物质世界或者轮回世界。

复有外道，见大种求那尘等诸物，形量分位，各差别已，执兔无角，于此而生牛有角想。

“大种”就是四大。“那尘等诸物”，就是看得见的实物。在四大上对那些实物产生执着。“形量分位，各差别已”，看到它们有状态和量的差别。

“执兔无角，于此而生牛有角想”，执着于“兔无角”，执着于某个东西不存在这样的想法，从这个想法当中又延伸出来，生起“牛有角想”，对存在的东西产生了“有”的想法。这是个有点复杂的逻辑。

先是看到了真实存在的东西，从这里想象出一个不存在的东西，在不存在的东西上再想象出存在的东西。这样绕了一个弯。

大慧，彼堕二见，不了唯心，但于自心增长分别。

这些外道都堕入了“有见”和“无见”当中，不知道这一切都是从自性当中产生的妄想，只是在自己心上增长了分别心。

大慧，身及资生器世间等，一切皆唯分别所现。

大慧，我们的肉身、外部的器世界、能承载这个器世界的虚空都是从分别心上产生的。从分别开始，在这之上产生执着，然后就出现了我们这个物质世界。

大慧，应知兔角离于有无，诸法悉然，勿生分别。

兔角应该和“有无”不相关。所有的法都是如此，都和“有无”不相关。要离开分别来看诸法，那样就可以灭掉诸法。所以在这里说不要产生分别心。

云何兔角离于有无？互因待故，

为什么说兔角和“有无”不相关？因为它是和牛角相对而说。在这里佛说的是正确的有无观，不是佛的境界里的完全大空的“无”，而是凡夫的逻辑上的“无”。什么叫真正的“无”？

有一个真实存在的东西，比如我有个手机，放在桌上，这个时候称之为“有”；我把这个手机藏起来了，或者把它弄坏了，或者把它彻底粉碎了、烧化了，总之把它弄没了，已经不在桌子上了，这个时候可以称之为“无”。也就是把我们看得到的东西毁掉之后，可以说它“无”。

但是，这些外道凭空想象出没有的东西来，然后执着于它，认为这是“无”。这也是“无见”。但是，佛说你这样的“无”和我们说的真实的“无”是不一样的。因为想象出来的东西不符合我们要研究的真实的佛义。我们要的是什么？从我们真实存在的这里往回修行，回到佛的那个“空无”的境界。

在我们这个境界里，已经存在很多事物的状态下，你又想象出别的某个不存在的东西，如果想象的程度很强烈的话，那个东西也可以变成真实的东西，佛经里叫“凝想成真”。你把一个东西想象得越来越多、越来越具体的话，它真的会变成现实里的东西。

也就是你在“无”的观念里想象出某个不存在的东西，如果这个状态延续下去的话，反而会出现真实的东西，从而让你更加堕入到这个物质世界当中。

所以我们堕入这个物质世界，也是因为这个原理。本来是没有的，一开始是想象出来，然后想象的这些在感觉上会越来越真实，从而变成真实的世界——从我们的感受来说。

所以佛的意思是不要再去想象这些没有的东西，这已经不符合我们真实修行的步骤或者方法了。我们修行的方法是对于已经存在的东西产生正确的认知——知道它本来是不存在的，都是妄想、分别、执着和合而成的。

有了这样正确的认知之后，再往上修，把已经存在的五根境界慢慢灭掉，这是正常修行方法。而不是在这种存在的事物上又想象出没有的事物，还去追求这样的没有的事物。这样的话反而堕入到另一种错误的禅定境界当中，无法解脱。这是这一段佛要讲的核心内容。

如果从这里再延伸出来讲一讲的话，人类和动物的区别不只是什么使用工具之类的，在意识层面上有一个重要区别，就是动物没有想象力，而人有想象力。人在想象力之上才能创造国家和文明。

前不久外国某一位研究社会学和心理学的人写过书，他认为人类的社交范围就一百五十人左右，这个定律在大部分情况下都成立。

所以在古代部落社会，最多也就一百到三百人这个程度——一百五十左右的人成为一个部落，一起生活。我们称之为“熟人社会”，都是知道的、认识的状态。

在这之上要凝聚更多的人，从建立一个城邦国家开始，往上建立一个更大、乃至十亿人的国家，那必须要有想象出来的某个东西，其中最核心的一个东西就是“民族”。

大家想想看，“民族”这个词是不是全部想象出来的？我们都是独立的个体，在这生物世界里，就是一个独立的动物而已。为了生存我们可以和几个人一起生活，组成一个家庭。或者为了方便和提高生产力，可以一两百个人组成

一个部落。但是，有了民族这样想象出来的东西之后，就可以凝聚更多的人，成为一个国家。

在这之上，什么宗教、社会观念、国家理想、共产主义理想都是一种想象。用这种想象出来的东西凝聚更多的人，这是人类才能做到的，动物是做不到的。

像北方的鸡和南方的鸡，或者北方的狗和南方的狗，它们没有什么民族的观念，所以它们也不可能组成一个什么狗的民族，只能成为一种物种。就算一个区域里有几群完全差不多的动物，比如一个草原里这边有一群牛，那边也有一群牛，都处在相同的环境里，但是它们也不可能凝聚成一个民族之类的。这是人类特有的智慧。

如果这种智慧放到修行上的话，反而会把人拖入更深的深渊当中。因为你想象出越多无的东西，就会堕入得越深。所以一般修行好的人很难从事这种创意类职业——靠想象和灵感的这种职业。除非你的剧本里已经写好从事这个职业，靠这个吃饭。但是，一般情况下你修得越好，脑子里妄想越少，想象力就越弱。这个时候想靠这种创意类工作吃饭就有点难度。

所以我以前也劝过大家，你要求什么东西的话，最好是求健康、时间和钱，这三样就够了。如果你一定要求某个专业方面的灵感，拿福报去兑换也可以。但是这对你的修行来说不是究竟的法，也可以说是一种助缘，并不是很究竟的作为修行人的态度。

回到原文继续看。“云何兔角离于有无？” 为什么这个兔角和有无没有关系呢？“互因待故”，这个兔角是与牛角相对而说的。相对真实存在的牛角来说，它是想象出来的东西。

分析牛角乃至微尘，求其体相终不可得，圣智所行远离彼见，是故于此不应分别。

分析牛角直到微尘，它的“体相终不可得”，也就是把一个东西分解到最后的话，它是不存在的。“圣智所行远离彼见”，正常的佛法修行应该远离这样的观念。“是故于此不应分别”，在这之上不能分别，也就是不能像这些外道一样，从有的东西上想象出无的东西，然后再进行分别，这是错误的见解。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，彼岂不以妄见起相比度观待妄计无耶？”

这一句里“比度”是推测、推断的意思。这句话整体的意思就是：大慧菩萨问，世尊，这些外道不是用虚妄生起的分别相来推断虚妄计度出来的无吗？前面的“妄见起相”是指虚妄生起的分别相，后边的“虚妄计度”是关于“无”的。

为什么是虚妄计度出来的无？就是他根据看到的事物凭空想象出来的，看到存在的牛角，凭空想象出不存在的兔角，这叫“虚妄计度出无”。

下一段，佛根据这句话来回答。

佛言：“不以分别起相待以言无。何以故？彼以分别为生因故。

这个“无”是不能用这种分别起相相对来说的，尤其是把已经存在的东西作为参照物，想象出一个不存在的东西，再说它无，这是不对的。这是以分别心为“生”的原因。

以角分别为其所依，所依为因离异不异，非由相待显兔角无。

“以角分别为其所依”，关于角的分别作为依据。这里角的分别中间缺几个字——角的“有无”分别为其所依，以角的存在与不存在作为分别的依据。“所依为因离异不异”，这样分别的依据离开了“异不异”，和“异不异”不相关。“异”是不同，“不异”是同。

以前分别心的部分专门讲过“同分别”和“异分别”的区别。“同分别”是有个体认知，却没有个体差异；“异分别”是有个体认知，又有个体差异。所以分别心不管是同分别还是异分别，都是对于存在的事物来说，没有拿“存在的”和“不存在的”来分别的这种做法，这在佛的逻辑上是分别不成立。

“非由相待显兔角无”，所以佛说不能用这种相对的方式来显示“兔角无”，这本身就是一种错误的观念。

下一段是非常烧脑的一个逻辑问题，我也看了好一会儿，因为有不同的译本。前面讲过《楞伽经》有三个主要译本，这是唐译本，实叉难陀译的。

大慧，若此分别，异兔角者，则非角因，若不异者，因彼而起。

这一段怎么解释才能在逻辑上比较通顺呢？这个有点难度。

还有一个是刘宋译本，译者是“天竺三藏求那跋陀罗”，这个人翻译的是：“**若复妄想异角者，则不因角生。若不异者，则因彼故。**” 好像有点相似，但是也有点不一样。

我是这样理解的，这个“此分别”是什么？看到存在的牛角，而想象出不存在的兔角，然后分别这个牛角和兔角，指这种错误的分别方式。

“异兔角者”，不同于兔角者，“异”是不同的意思。这既然和兔角不同，兔角是不存在的，和不存在的东西不同的，肯定是存在的东西，咱们就叫牛角。

“则非角因”，它不是角的因，这句什么意思呢？存在的牛角并不是因为不存在的兔角而存在。“则非角因”的“角”前面应该有个“兔”字，那就不是兔角的因。这个存在的东西并不是因为这个不存在的东西而存在，它本来就存在，和不存在的东西不相关。存在就是存在，它哪有和不存在的东西有联系或者有关联而存在的，是吧？

“若不异者”，“不异”是同的意思，和不存在的兔角同样的，也是不存在的东西。“因彼而起”，和兔角一样不存在的东西因错误的分别而生起。“彼”

是前面这个分别方式——看到存在的牛角想象出兔角，然后分别牛角和兔角的这种分别方式。“因彼而起”，不存在的东西却是因为这种分别方式而生起。所以这整个观念都是错误的。

好了，这句我重新翻译一下：看到存在的牛角，想象出兔角，然后分别牛角、兔角。如果在这种分别方式下，不同于兔角者即存在的牛角，并不是因为不存在的兔角而存在，也就是存在的东西并不是因为不存在的东西而存在。和兔角一样不存在的东西是因错误的分别心而生起。

大慧，分析牛角乃至极微，求不可得，异于有角言无角者，如是分别决定非理，

“分析牛角乃至极微，求不可得”，大家都知道，牛角乃至微尘只要一直分解下去，最后都是求不可得的，都会消失。也可以说整个物质世界都是妄想和合而成，所以妄想消失的话，全部都会消失。

“异于有角言无角者”，和这个因为看到存在的角，而说不存在的人不一样。“如是分别决定非理”，看到存在的东西，而想象出不存在的东西，然后说他们不一样，这种分别是错误的。

二俱非有谁待于谁，若相待不成，待于有故言兔角无，不应分别，不正因故。

“二俱非有”，两者都不存在，那个存在的东西，像牛角，最后都是求不可得，是不存在的，本相是不存在的。然后又想象出了不存在的东西，本相也是不存在的。所以“谁待于谁”，谁相对于谁呢？

“若相待不成”，这种相对不成立的话。“待于有故言兔角无”，相对于存在的东西而说不存在的东西，相对于存在的牛角而说不存在的兔角。“不应分别”，不应该有这样的分别方式。“不正因故”，这不是正确的因。

有无论者，执有执无，二俱不成。

“有无论者”，就是执着于“有”和“无”的这些外道。“执有执无”，他们执着于“有”和“无”。“二俱不成”，“有”和“无”本身都不成立。

大慧，复有外道，见色形状虚空分齐而生执著，言色异虚空起于分别。

还有一种外道，看到色——物质世界，在物质上的形状和“虚空分齐”，虚空和物质分别存在，而产生执着。“言色异虚空起于分别”，物质和虚空不一样的这种说法从分别心中来。

大慧，虚空是色，随入色种。

虚空也是色，我们所认知的那个虚空、真空也是色的一种。

大慧，色是虚空，能持所持建立性故。色空分齐应如是知。

色就是虚空。“能持所持”，就是能和所。“能持所持建立性故”，在能所的区别上建立起来的。哪个是“能持”，哪个是“所持”呢？虚空是“能持”，“所持”是色。虚空承载着色——一切物质世界，所以虚空是能持。在这之上装载的这些物质——器世界称之为色。

“色空分齐应如是知”，我们应该这样知道虚空和色。佛说的意思就是虚空也是色的一种，只是根据能持和所持分别出来的。虚空里承载着色，色存在于虚空当中，以这种分别又建立出这种关系。

大慧，大种生时自相各别，不住虚空中，非彼无虚空。

“大种”就是四大。四大产生的时候，它们的各个相都不一样，四大也就是物质存在的地方——虚空就不存在。“非彼无虚空”，实际上并不是没有虚空，虚空一直在，只是东西占了一个地方而已。

大慧，兔角亦尔，观待牛角言彼角无。

兔角也是这样，相对牛角来说它不存在。外道都这么说。

大慧，分析牛角乃至微尘，又析彼尘，其相不现。

在这里“又析彼尘”的“彼”是兔角。牛角到微尘都是不存在的。本来不存在兔角，分析它的尘，最后也是不存在的。所以“其相不现”，它们的相都不现出来。

彼何所待，而言无耶？若待余物，彼亦如是。

“彼何所待”，它们既然不存在，又怎么能相对而立呢？“而言无耶”，怎么能说它们无呢？不能相对，也没有办法说它们无。

“若待余物，彼亦如是”，就算相对的是其他物——牛角和其他真实存在的东西，它也是这样——分析至微尘的话，其相都不现，都是不存在的。

大慧，汝应远离兔角牛角、虚空及色所有分别，汝及诸菩萨摩诃萨，应常观察自心所见分别之相，于一切国土为诸佛子说观察自心修行之法。

大慧，你应该远离这些个兔角和牛角、虚空及色的所有分别。你们菩萨应该常观察自己心中产生的这个“分别之相”。到各个佛世界当中去说这种观察自心的修行方法——内观法。

这个内观法不是我们凡夫阶段的内观，而是菩萨境界里的“奢摩他”法——入静这个方法。“奢摩他”“三摩钵提”“禅那”在《圆觉经》里都解释过，大家去看一下。“奢摩他”就是往自己内心灭妄想的修法。

下面一段是佛说的偈语，总结了上面的这些理论。

尔时，世尊即说颂言：

心所见无有，唯依心故起；

心中见到“无”和“有”，“无”和“有”都是从心中生起的，都是唯自心所现的妄想。

身资所住影，众生藏识现。

“资”是物质世界、器世界。我们的身体和物质世界、器世界都是从众生的藏识——第八识阿赖耶识当中显现出来的。

心意及与识，自性五种法：二无我清净，诸导师演说。

这个七识、心意意识、意识的分别，还有“三自性”“五法”，这个前面都讲过了。“二无我”，人无我、法无我。“诸导师演说”，这都是前面的诸佛说过的。

长短共观待，展转互相生；

长和短是相对而说的，都是相互依存而生的。

因有故成无，因无故成有。

因为“有”而说“无”，因为“无”而说“有”。

微尘分析事，不起色分别；

所有事物分析到微尘上，都会回到无的状态里，所以不应该起色上的分别。

唯心所安立，恶见者不信。

一切都是心中分别出来的相而已。但是恶见者不信，就是外道这些人不信。

外道非行处，声闻亦复然；

“非行”就是外道错误的修行处。外道处在这种错误的修行状态上，声闻也是如此。

救世之所说，自证之境界。

佛说的是自己灭除自己内心妄想的这种修法。“自证之境界”，也可以说是佛的境界。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（12）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨，为净心现流故而请佛言：“世尊云何净诸众生自心现流？为渐次净？为顿净耶？”

佛言：“大慧，渐净非顿，如庵罗果渐熟非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐净非顿；如陶师造器，渐成非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐而非顿；譬如大地生诸草木，渐生非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，渐而非顿。大慧，譬如人学音乐书画，种种伎术，渐成非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐而非顿。譬如明镜，顿现众像而无分别，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，顿现一切无相境界而无分别；如日月轮一时遍照一切色像，诸佛如来净诸众生自心过习，亦复如是，顿为示现不可思议诸佛如来智慧境界；譬如藏识顿现于身及资生国土，一切境界，报佛亦尔，于色究竟天，顿能成熟一切众生令修诸行；譬如法佛顿现报佛及以化佛，光明照耀，自证圣境亦复如是，顿现法相而为照耀，令离一切有无恶见。

“复次，大慧，法性所流，佛说一切法自相共相，自心现习气因相，妄计性所执因相，更相系属种种幻事皆无自性，而诸众生种种执著取以为实，悉不可得。复次，大慧，妄计自性执著缘起自性起。大慧，譬如幻师以幻术力，依草木瓦石幻作众生若干色像，令其见者种种分别，皆无真实。大慧，此亦如是，由取著境界习气力故，于缘起性中，有妄计性种种相现，是名妄计性生。大慧，是名法性所流佛说法相。

“大慧，法性佛者，建立自证智所行离心自性相。大慧，化佛说施、戒、

忍、进、禅定、智慧、蕴界处法，及诸解脱、诸识行相，建立差别，越外道见，超无色行。复次，大慧，法性佛非所攀缘，一切所缘一切所作相根量等相悉皆远离，非凡夫二乘及诸外道，执著我相所取境界。是故，大慧，于自证圣智胜境界相当勤修学，于自心所现分别见相当速舍离。

“复次，大慧，声闻乘有二种差别相，所谓自证圣智殊胜相，分别执著自性相。云何自证圣智殊胜相？谓明见苦、空、无常、无我诸谛境界，离欲寂灭故，于蕴界处若自若共外不坏相，如实了知，故心住一境。住一境已，获禅解脱三昧道果，而得出离，住自证圣智境界乐。未离习气及不思议变易死，是名声闻乘自证圣智境界相。菩萨摩诃萨虽亦得此圣智境界，以怜愍众生故，本愿所持故，不证寂灭门及三昧乐，诸菩萨摩诃萨于此自证圣智乐中，不应修学。

“大慧，云何分别执著自性相？所谓知坚湿暖动青黄赤白，如是等法非作者生，然依教理见自共相，分别执著，是名声闻乘分别执著相。菩萨摩诃萨于此法中，应知应舍离人无我见，入法无我相，渐住诸地。”

《楞伽经》第十二期，这本书的五十三页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨，为净心现流故而请佛言：“世尊云何净诸众生自心现流？为渐次净？为顿净耶？”

在这里“净心现流”，“净”是动词，“现流”指妄想，“心现流”是心里现出的妄想。他是问怎么灭妄想，灭妄想之后怎么成佛。“世尊云何净诸众生自心现流”，怎么净诸众生自心现流？简单来说就是度人。不是灭自己的妄想，而是怎么灭众生的妄想。这样的话他就不是单纯地问怎么修行了，而是问怎么度人。“渐次净”，度人是慢慢地度还是一下子度？“顿净”是顷刻间度。

佛言：“大慧，渐净非顿，如庵罗果渐熟非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐净非顿；

下边是佛的回答。佛说度人是渐渐度的，不是一下子度的。“庵罗果”肯定是某种果实，我不知道，没见过，可能是古印度那边的果实。果实都是一样的，不可能一下子成熟，都有一个慢慢成熟的过程，所以是“渐熟非顿”。

“诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是”，这些佛度人也是这样，像果树慢慢成熟一样，“是渐净非顿”，是慢慢度，而不是顷刻间度。

如陶师造器，渐成非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐而非顿；

下边还是比喻。就像制造陶器的工匠制造陶器，不是一下子制造出来，是慢慢制造出来。所以这些如来度众生，也是慢慢度，而不是顷刻间度。

譬如大地生诸草木，渐生非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，渐而非顿。

下边又是一个比喻。就像大地生长草木一样，它们不是一下子长出来，而是慢慢长出来。佛度人也是慢慢度，而不是顷刻间度。

大慧，譬如人学音乐书画，种种伎术，渐成非顿，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，是渐而非顿。

下边还是比喻。就像我们学习各种技术，包括音乐、书画，这些都是慢慢学成的，不可能一下子学会。如来们度众生也是如此，是慢慢度，而不是顷刻间度。

下边又是一段比喻，但是这里的比喻已经不像上边一样，只是告诉你度人是慢慢度，而是开始传法，让你理解义理，理悟这个事。

譬如明镜，顿现众像而无分别，诸佛如来净诸众生自心现流，亦复如是，顿现一切无相境界而无分别；

如果分段不准确的话，你很难理解，它怎么变成了“顿现”呢？但是后边又说是“净诸众生”，因为在这里指的是“净诸众生自心现流”，也就是在度

人这个过程里让人理悟，让众生理解佛理的过程实际上是刹那的。你是刹那间明白道理的，所以称之为“顿悟渐修”，就是佛理一下子明白了。

如果你以前看了很多书，但是始终有点疑惑，那很正常，但是等你明白的时候，就是顷刻间明白，不是慢慢明白，这一点大家可能都有过往的经历。学习各类知识也好，学佛也好，你要不明白，那就是不明白。你看再多的书，看了好几遍，但是还是有疑惑的地方，那就是还没有完全明白。在这里没有不明白和明白之间的慢慢过渡的过程，而是明白了就直接明白，虽然直接明白前面肯定还有知识积累的必要性。

有些例子比如慧能，他听到《金刚经》里的一段话之后一下子明白了。所以我们看过往的经验，人生的大道理也好，什么事情也好，都是顷刻间明白，不是慢慢明白。

所以这里讲的是佛在度人的过程当中，让对方理解佛法是让人顿悟——顷刻间明白。

我们看原文，就像这个镜子照出众像的时候没有慢慢显现出来，而是一下子显现出来，而且还没有分别，全部一下子显现出来。诸佛如来在度人这个事情上也是如此，给众生“顿现一切无相境界”，给众生一下子看到这个无相的境界，在这里就是“顿现”。

其实佛度人还有一个最直接简单的方法就是提供强大的加持力，让你短时间内境界提高一个段位，感受到更高的境界，从而明白什么是那个境界的状态，这个没有办法用语言来传授。

所以我以前讲过很多遍，如果你的修为实际上没有达到某种境界的时候，偶然间会进入更高的状态，但是在那个状态里维持不了多长时间，又回到正常状态。如果那是你的真实修为的话，应该可以安住于那个状态，以后想进就能进，但是你做不到，可能好几年都做不到。但你会有这样的经验。

很多人就把这种经验当作自己的真实修为到处说，这就不对了，炫耀并不是好事。而且短时间内感受到的这个境界，实际上就是佛菩萨给你提供一个加持，让你短暂地体验一下更高的境界，从而把修行目标确定下来。你体验过了，就知道下一步应该往哪个方向修。这个进入的过程你感受一次就记住了，以后往这个方向努力就对了。

所以佛让你悟的时候也是用这种方法，提供加持力让你短暂地体验一下更高的境界。在这里“顿现一切无相境界而无分别”，同样也是，让你先没有分别地感受一下这个“无相境界”，你就明白了。

如日月轮一时遍照一切色像，诸佛如来净诸众生自心过习，亦复如是，顿为示现不可思议诸佛如来智慧境界；

下一段也是同样类型的比喻。就像太阳、月亮升起来，就可以一时间照亮大地，遍照一切色相。“净诸众生自心过习”，就是灭众生的习气，也就是度人。佛在度人这个事情上，“亦复如是”。一下子让你看到诸佛如来不可思议的智慧境界，就是让你体验一下佛的境界。

一般凡夫境界太低，就算给你提供加持力，你也没有办法感受到佛的境界，但是往上抬高一两个境界，比如欲界定的人让你短暂地进入一下初禅的境界，这完全可以办得到，初禅境界的人也可以短暂感受一下二禅、三禅的境界。以这种方式来度人。

譬如藏识顿现于身及资生国土，一切境界，报佛亦尔，于色究竟天，顿能成熟一切众生令修诸行；

下一段也是同样的比喻。“藏识”就是第八识阿赖耶识。在这个第八识阿赖耶识里可以顷刻间显现出“身及资生国土”。“资”是物质世界、器世界。“国土”看作一个大宇宙。身体、器世界、一个大宇宙，全部在阿赖耶识里顷

刻间显现出来。“一切境界，报佛亦尔”，一切境界全部这样顷刻间显现出来，“报佛”也是如此。

“于色究竟天，顿能成熟一切众生令修诸行”，“色究竟天”是四禅的最高天，也是色界天的最高天。就算带着报身来的佛也是在色究竟天里，一下子让众生悟到更高的佛理，然后让他们好好修行。

譬如法佛顿现报佛及以化佛，光明照耀，自证圣境亦复如是，顿现法相而为照耀，令离一切有无恶见。

“法佛”是法身佛。“法佛顿现报佛及以化佛”，法佛可以顷刻间显现出报身佛和化身佛。“自证圣境亦复如是”，佛的境界也是这样的。“顿现法相而为照耀”，顷刻间现出法相，光明照耀整个世界。“令离一切有无恶见”，这里缺了“众生”这个词，令众生离一切有无的恶见。

超越了“有无”恶见的话，至少能达到阿罗汉。“见”是因为执着产生的，指最底层的执着，灭了这个执着——“有见”和“无见”都灭的话，至少能达到阿罗汉的境界。

复次，大慧，法性所流，佛说一切法自相共相，自心现习气因相，妄计性所执因相，更相系属种种幻事皆无自性，而诸众生种种执著取以为实，悉不可得。

在这里逗号好像跳到前面来了，应该是“法性所流佛，”，因为“法性所流佛”是一个名词，就是法身佛的意思。后边要讲到“化佛”，化佛和法佛应该是对应的。

法佛所说的佛理和化佛所说的佛理有什么不同？因为化佛是化现到众生面前的，肯定是为了给特定的众生讲法才出现的。既然是给特定的众生讲法，我们称之为“方便法”或者“应机的法”。而法佛说的法就是最高端的法——第一义谛，我们讲的三个基本设定，这是法性所留佛的法。其他化佛都是根据

不同众生的根器讲他们适合听的法。

我们有了这个区别之后再往下看。在这里“自相共相”，我已经用了一篇的时间来解释菩萨的自相共相是什么状态。

好比每个众生都是一个完全透明的大荧幕，如果有一百张大荧幕重叠在一起，每张大荧幕都有自己的妄想的时候，每张荧幕都有画面，画面是混杂的。但是作为其中一个荧幕，没有办法看到其他荧幕的画面，因为自己的荧幕上有画面。如果把自己荧幕的画面灭得差不多了，剩下的九十九张荧幕重叠在一起的画面会显现在自己的荧幕上。大家能理解这个意思吧？

什么是“自相共相”？就是在八地以上菩萨的境界里他自己的妄想少，也就是大荧幕上自己的妄想几乎快没有了。这样的结果就是所有众生的妄想混合在一起显现出来，每一个妄想他都能了了分明，这叫“自相”；同时九十九张荧幕的影像全部重叠在一起的混杂的相也能看得清楚，这叫“共相”。

如果在这种情况下妄想稍微多一点，从八地菩萨往下跌落到一定程度的话，他就不能把所有众生妄想中的每一个自相都了了分明地感知到，因为他自己的妄想稍微多了。而多出来的妄想会试图去和其中的某一个众生重叠到一起，结果会怎么样呢？某一个众生的妄想会分明起来，而其他众生的九十八张荧幕会稍微弱化，九十八张荧幕看不清楚的情况下称之为“自相共相不成立”。也就是八地菩萨没有这种妄想的情况下，每一个自相都能看得清楚。有了妄想只能看清楚一个，看不清楚其他的。

也拿我们的肉身打过比喻，你有注意力的话，只能感知到某一处的感觉；如果没有注意力的话，感知会遍全身，全身每一处的感觉都了了分明地感知到，而且整体都能感知到，这叫“自相共相成立”。在凡夫阶段这样理解就可以了。

在这里我们要知道，在菩萨的状态里一百张大荧幕全部重叠在一起，如果菩萨不专注地生起妄想，去试图观察其他众生之妄想的情况下，他怎么分别其他众生之妄想和自己的妄想呢？

因为自性全部重叠在一起，其他众生之妄想也会展现在我的自性里，就像自己的意识里产生的妄想一样，感觉上完全一样。菩萨又怎么分辨出自己的妄想和其他众生之妄想呢，是不是有这个问题？如果菩萨为了感知、观察其他众生之妄想生起新的妄想，这样的话就会出现人相、我相，往下跌落。如果不去这样主动观察的话，那就一直处在那种无法分别的状态。

所以在这里就有一个我们凡夫很难理解的现象，就是初地菩萨到六地、七地，基本上至少到五地左右，很难分辨出自己的妄想和众生的妄想。他要是为了观察其他众生之妄想而起心的话，反而会跌落下来，所以他不想跌落的话就不要起心，但是不起心的话又分辨不来，这就是一个非常矛盾的点。

我们看《圆觉经》里讲的三种法门——奢摩他、三摩钵底、禅那，第八品里把这三种法门拼成了二十五种不同的修行法。最后有那么一段，这二十五种修行法到底选哪个？最后给出了选择的方法，我给大家念一下，这是《圆觉经》第七十九页。“善男子，是名菩萨二十五轮，一切菩萨修行如是。若诸菩萨及末世众生依此轮者，当持梵行，寂静思惟，求哀忏悔。经三七日，于二十五轮各安标记，至心求哀，随手结取，依结开示，便知顿渐。一念疑悔，即不成就。”这里基本上相当于占卜，实际上就是求佛菩萨开示，求佛告诉我，我应该修哪个法门。

我们已经知道《圆觉经》里三个法门奢摩他、三摩钵底、禅那——奢摩他是往自己心里灭妄想的，是灭妄想的修法；三摩钵底是度人；禅那是提供加持力——这三种方法轮着来。

菩萨怎么会不知道自己到底该修哪一个呢？如果从这一点来往回推理的话，菩萨是不是不知道自己的妄想和其他众生的妄想怎么分辨？他没有分辨的方法，所以到底现在该灭自己的妄想还是下去度人，他没有办法准确地判断。所以在这种情况下，也只能求佛来告诉他，现在该干什么。如果用逻辑来推理的话，是这样吧？

那么我们对菩萨这个境界有了这样的认知和理解之后，再往下看这一段。

“自心现习气因相，妄计性所执因相”分别指什么呢？我看其他书里都是从凡夫的境界里去解释，那就基本上解释不通。这都是在菩萨的境界里说的。“自心现习气因相”就是菩萨自己生起妄想，也会成为习气。

“妄计”的是什么呢？就是前面的自相共相。他虚妄认知自相共相，其他众生之妄想、自己的妄想，每一个都去认知，然后在这之上再出现妄想。但是这个“所执”并不是我们认知的凡夫阶段的执着，而是他对于自己的妄想和其他众生之妄想又产生了新的妄想，这叫“妄计性所执因相”。

我们知道菩萨生起妄想有两种原因，一种是靠自己的习气生起，还有一种是根据其他众生之妄想而生起。前面讲过，如果其他众生在轮回内向一个菩萨发出拉扯力——对他有执着的话，这个菩萨不想跌入轮回，还得生起一个妄想来对抗这个拉扯力，是这种妄想。所以菩萨的妄想有一部分是自己生起的，一部分就是针对其他众生的执着生起的。所以不去灭掉这些众生之妄想——不去度人的话，自己的妄想也没有办法彻底灭尽，这也是逻辑上菩萨度人的一个根本的、必要的理由。

“更相系属”，自己生起的妄想和针对其他众生之妄想生起的妄想，两者会相互缠绕、相互影响。“种种幻事皆无自性”，这种幻事都没有自性，自性里本来是不存在的。在这里“自性”是本体的意思，自己的妄想和众生之妄想都没有本体，所以它们都是虚幻的。

“而诸众生种种执著取以为实，悉不可得”，但是众生在这之上产生执着，还把他们当真了，这些妄想都是悉不可得的，都是假的、不存在的。

复次，大慧，执著缘起自性起。

“妄计自性”执着于“缘起自性”而起。“缘起自性”是生起妄想的三种原因中的一个，是“无明缘行”这一套逻辑讲出来的，就是前面的妄想导致了后面的妄想。“缘起自性”是从自己的意识里产生的，属于“自心现流习气因相”。“妄计自性”是执着于自己生起的妄想，在这之上生起了执着，又生起了更大的妄想。

大慧，譬如幻师以幻术力，依草木瓦石幻作众生若干色像，令其见者种种分别，皆无真实。

“幻师”就当作现在的魔法师。就像魔法师用幻术拿草木瓦石造出了假人，之后看到这些假人的人们会产生种种分别，但这都是不真实的。

在这里用幻术力造出来的假人属于“缘起自性”，他们是幻师自己创造出来的。而其他众生看到这个幻术创造的假人之后升起种种分别，这属于“妄计自性”，是看到其他众生之妄想，然后生起种种分别。菩萨也是如此，在自相共相上看到其他众生之妄想后，会针对性地产生自己的妄想，这叫“妄计自性”。

大慧，此亦如是，由取著境界习气力故，于缘起性中，有妄计性种种相现，是名妄计性生。

这也是如此。“由取著境界习气力故”，就是对境界产生妄想的习气。“于缘起性中”，在自己生起妄想的这个过程当中。“有妄计性种种相现”，又会出现针对其他众生之妄想的这种妄想产生，所以会出现各种相。“是名妄计性生”，这叫妄计性生的妄想。

大慧，是名法性所流佛说法相。

这是法身佛说的菩萨的妄想生起的真实原因。

大慧，法性佛者，建立自证智所行离心自性相。

法性佛说的是建立“自证智所行”，就是佛的境界里的“离心自性相”。“离心自性”，妄想的本体、心的本体是不存在的，在这里“心”是第八识阿赖耶识里产生的妄想。“离心自性相”也就是要离妄想的本体，就是妄想的本体不存在。法性佛说要建立这样的认知。

大慧，化佛说施、戒、忍、进、禅定、智慧、蕴界处法，及诸解脱、诸识行相，建立差别，越外道见，超无色行。

“化佛”就是化身佛，他说的是六度法——布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，还有“蕴界处法”，就是色、受、想、行、识五蕴处的法。

“诸识”是第八识、第七识、第六识的统称。“诸识行相”，他们的相。“建立差别”，在这之上建立差别。“越外道见”，超越外道的见解。“超无色行”就是超越无色界定。化佛都是根据众生的根器来讲以上的这些法门。

复次，大慧，法性佛非所攀缘，一切所缘一切所作相根量等相悉皆远离，非凡夫二乘及诸外道，执著我相所取境界。

“攀缘”就是针对其他众生讲或者造作，也就是为了和其他众生互动而做的什么行为，都称之为“攀缘”。“法性佛非所攀缘”，法性佛不攀缘，没有什么特别要度某些人的那种诉求，就直接讲最高端的法。

“一切所缘”就是一切攀缘的那种想法。“一切所作相”，一切行为。“根量”是根器。“等相悉皆远离”，全部远离。

“非凡夫二乘及诸外道，执著我相所取境界”，不是凡夫、二乘和外道执着于我相所取的境界。有我相的话肯定是阿罗汉以下的境界，在我相以下还要执着在我相上，有了执着就是凡夫的境界，也就是凡夫、二乘和外道们执着我相所取境界。

法性佛都超越了这些凡夫、二乘和外道们的境界，讲最真实的法。

是故，大慧，于自证圣智胜境界相当勤修学，于自心所现分别见相当速舍离。

所以，大慧应该在自己自证圣智胜境界——成佛，往成佛方向努力的这个事要勤修学，在自己心里产生的分别的相，还有在这之上的执着，都要远离。“见”是执着。

复次，大慧，声闻乘有二种差别相，所谓自证圣智殊胜相，分别执著自性相。

看下面讲的内容都是菩萨的境界，根本不是声闻的境界，但是他就写成“声闻乘”。可能那个写书的人一直以为佛法分成声闻乘、缘觉乘、如来乘，所以把声闻乘当做境界最低的。但是这本书里境界最低的是初地菩萨，讲的是初地菩萨到八地菩萨之间怎么超越，怎么跨过去。所以下边的内容实际上都是菩萨们的境界。

我们这样看的话，有些内容好像和名相不怎么对应，那没有办法。咱们知道内容就可以了，不管什么声闻乘也好，初地菩萨到七地菩萨也好，先看内容再说。

声闻乘有两种差别相，“所谓自证圣智殊胜相，分别执著自性相”。

云何自证圣智殊胜相？谓明见苦、空、无常、无我诸谛境界，离欲寂灭故，于蕴界处若自若共外不坏相，如实了知，故心住一境。

什么是自证圣智殊胜相？知道苦、空、无常、无我诸谛境界。这是在凡夫阶段佛给我们讲的四谛法中的初级理论。“苦”，看到我们人生、生命都是苦。“空”，这个世界的本相是空。“无常”，这个世界一直在变化，既然是变化的，就没有恒常的，终归都会消失。所以我们要知道这是无常，要远离。“无我”，就是要超越我相，把你认为“我”的这个相给灭掉。“离欲寂灭故”就是灭了欲望之后进入寂灭的状态。

“于蕴界处若自若共外不坏相”，在色、受、想、行、识五蕴处、在自相共相上不去执着。前面讲过了，自相共相成立的话，就是八地菩萨，妄想多了自相共相就不成立。所以 “若自若共外不坏相”就是想维持这种自相共相，往八地菩萨方向努力的过程。他还没到八地菩萨，但是在理论上已经明白了，所以要往八地菩萨努力。“如实了知，故心住一境”，他知道了自相共相理论，安住于这个状态，不再乱起妄想。

住一境已，获禅解脱三昧道果，而得出离，住自证圣智境界乐。

在这境界里，得到解脱的道果，就出离生死，安住于自己所能达到的菩萨的最高境界，也是法身地的最高境界，然后感到这个乐。

未离习气及不思议变易死，是名声闻乘自证圣智境界相。菩萨摩诃萨虽亦得此圣智境界，以怜愍众生故，本愿所持故，不证寂灭门及三昧乐，诸菩萨摩诃萨于此自证圣智乐中，不应修学。

“未离习气及不思议变易死”，但是他还没有离开这个习气。在这里“习气”指菩萨的妄想习气，完全不适合声闻乘的境界，不是我们一直以为的声闻乘。“不思议变易死”，就是菩萨的状态。

我对在这里用“死”字不是很能接受，因为我们大部分人对“死”和“生”都是按照我们肉身的生死变化来理解的。对菩萨又讲“不思议变易死”，这个说法会让人产生更多的疑惑。所以菩萨本来就没有死亡这个状态，只不过妄想在变化的过程，我们称之为“不思议变易死”，这是过去的人这么说。

“是名声闻乘自证圣智境界相”，这就是声闻乘的“自证圣智境界相”。后面又开始说“菩萨摩诃萨虽亦得此圣智境界”，菩萨到了这个境界。“以怜愍众生故，本愿所持故”，怜悯众生，自己有普度众生的大愿。所以“不证寂灭门及三昧乐”，不安住于最高的法身境界当中。“诸菩萨摩诃萨于此自证圣智乐中，不应修学”，这些菩萨不应该一直安住在这些境界当中，还得去度人。

大慧，云何分别执著自性相？所谓知坚湿暖动青黄赤白，如是等法非作者生，然依教理见自共相，分别执著，是名声闻乘分别执著相。

什么是分别执著自性相？在这里直接告诉你“非作者生”。在菩萨境界里看到的这些“坚湿暖动青黄赤白”的妄想，全是凡夫境界里才有的妄想。“如是等法非作者生”，也就是这个法并不是菩萨自己生出来的。“然依教理见自共相”，你要按照佛说的理论来看到自共相——其他众生之妄想，你也要了了分明。“分别执着”，在这里“执着”应该改成“认知”才对，菩萨没有执着，只是认知其他众生之妄想。

在认知情况下，他会试图更深入地了解那种状态，使得菩萨的妄想和其他众生的妄想重叠到一起。也就是菩萨想知道谁的妄想，他念头一起的时候就会和他重叠到一起。

而八地菩萨已经进入到本知的状态，所以不会生起“我想知道谁在哪里，做什么”这样的妄想，对和他有缘的所有众生之妄想，他全部知道，至少其他众生念他的时候他会知道。

十地基本上到了不念的时候也可以知道的境界。等觉地和佛是共相自相完全破灭的状态，已经成为一种大空的状态。

“分别执著，是名声闻乘分别执著相”，菩萨按照教理了解了自、共相之后，还对其他众生之妄想——各种自相——有认知的欲望的时候，这个欲望不是我们凡夫的欲望，是菩萨境界里有认知的想法的时候，这个时候叫“声闻乘分别执著相”。“执着”还是认知的意思。

菩萨摩诃萨于此法中，应知应舍离人无我见，入法无我相，渐住诸地。

菩萨摩诃萨在这里应该知道，也应该舍离“人无我见”，初地到七地的境界是“人无我，法有我”。“入法无我相”，到法无我相，是八地以上的菩萨，

七地算是一种过渡。“渐住诸地”，住到诸地当中。“法”在这里是妄想、分别、执着的统称。

如果是“法无我”，那八地菩萨是不是没有“法”呢？八地菩萨的妄想应该是覆盖整个虚空和法界，所以他可以了了分明地感知到与自己有关联的众生之妄想。

七地菩萨往下跌落的时候，他有了自己的妄想，从而也住了一个具体的凝聚点，形成一个点的话，就没有办法像虚空一样覆盖一切了。所以在这里“入法无我相”就是把形成凝聚点的这些妄想彻底灭掉，这样就可以回到虚空的状态，可以覆盖整个法界。

好了，这期就讲到这里。

楞 伽 经（13）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言："世尊，如来所说常不思议自证圣智第一义境，将无同诸外道所说常不思议作者耶？"

佛言："大慧，非诸外道作者得常不思议，所以者何？诸外道常不思议因自相不成，既因自相不成，以何显示常不思议。大慧，外道所说常不思议若因自相成彼则有常，但以作者为因相故，常不思议不成。大慧，我第一义常不思议，第一义因相成，远离有无，自证圣智所行相故有相，第一义智为其因故有因，离有无故非作者，如虚空涅槃寂灭法故常不思议。是故，我说常不思议，不同外道所有诤论。大慧，此常不思议，是诸如来自证圣智所行真理，是故菩萨当勤修学。

"复次，大慧，外道常不思议，以无常异相因故常，非自相因力故常。大慧，外道常不思议，以见所作法有已还无，无常已比知是常，我亦见所作法有已还无，无常已不因此说为常。大慧，外道以如是因相成常不思议，此因相非有，同于兔角故，常不思议唯是分别但有言说，何故彼因同于兔角，无自因相故。大慧，我常不思议以自证为因相，不以外法有已还无无常为因，外道反此，曾不能知常不思议自因之相，而恒在于自证圣智所行相外，此不应说。

"复次，大慧，诸声闻畏生死妄想苦而求涅槃，不知生死涅槃差别之相，一切皆是妄分别有，无所有故，妄计未来诸根境灭以为涅槃，不知证自智境界转所依藏识为大涅槃。彼愚痴人说有三乘，不说唯心无有境界。大慧，彼人不知去、来、现在诸佛所说自心境界，取心外境，常于生死轮转不绝。

“复次，大慧，去、来、现在诸如来说一切法不生，何以故？自心所见非有性故，离有无生故，如兔马等角，凡愚妄取，唯自证圣智所行之处，非诸愚夫二分别境。大慧，身及资生器世间等，一切皆是藏识影像，所取能取二种相现，彼诸愚夫，堕生住灭二见中故，于中妄起有、无分别。大慧，汝于此义当勤修学。

“复次，大慧，有五种种性，何等为五？谓声闻乘种性，缘觉乘种性，如来乘种性，不定种性，无种性。大慧，云何知是声闻乘种性？谓若闻说于蕴界处自相、共相，若知若证举身毛竖，心乐修习，于缘起相不乐观察，应知此是声闻乘种性。彼于自乘见所证已，于五、六地断烦恼结，不断烦恼习，住不思议死，正师子吼言：我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有，修习人无我，乃至生于得涅槃觉。

“大慧，复有众生求证涅槃，言能觉知我、人、众生、养者、取者，此是涅槃，复有说言见一切法因作者有，此是涅槃。大慧，彼无解脱，以未能见法无我故，此是声闻乘及外道种性，于未出中，生出离想，应勤修习，舍此恶见。

“大慧，云何知是缘觉乘种性？谓若闻说缘觉乘法，举身毛竖，悲泣流泪，离愦闹缘，无所染着，有时闻说现种种身，或聚或散神通变化，其心信受无所违逆，当知此是缘觉乘种性，应为其说缘觉乘法。

“大慧，如来乘种性所证法有三种，所谓自性无自性法，内身自证圣智法，外诸佛刹广大法。大慧，若有闻说此一一法及自心所现、身财建立阿赖耶识不思议境，不惊、不怖、不畏，当知此是如来乘性。大慧，不定种性者，谓闻说彼三种法时，随生信解，而顺修学。大慧，为初治地人而说种性，欲令其入无影像地作此建立。大慧，彼住三昧乐声闻，若能证知自所依识，见法无我净烦恼习，毕竟当得如来之身。”

尔时，世尊即说颂言：

预流一来果，不还阿罗汉；是等诸圣人，其心悉迷惑。我所立三乘，一乘及非乘；为愚夫少智，乐寂诸圣说。第一义法门，远离于二取；住于无境界，何建立三乘？诸禅及无量，无色三摩提；乃至灭受想，唯心不可得。

《楞伽经》第十三期，这里又开始讲菩萨和佛的境界，在外边是找不到这样的解释的。

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言："世尊，如来所说常不思议自证圣智第一义境，将无同诸外道所说常不思议作者耶？"

"自证圣智第一义境"是佛的境界，我们这样看就可以了。在这里"常不思议""作者"是什么意思？"作者"是造作的人。可以说有"作者"这一名相出现的时候，他已经有了 "我相"状态，所以肯定看不到佛的境界。

"常不思议"怎么解释？"常"和"不思议"是分开来看，"常"是"自性恒常"的"常"，"不思议"是在永恒存在的自性里产生妄想，而这个最初的妄想的产生没有原因。佛将这个没有原因产生妄想的状态称之为"不思议"，后面还加个"因"，叫"常不思议因"。

为了方便传法，说这是"因"，但实际上第一个妄想是没有原因的。产生第一个妄想的这种状态称之为"不思议"，在佛法里是这么说的。你看任何解释都说"不思议"就是佛的不可言说的境界，凡夫所不能理解的那种状态和智慧叫"不思议"，他们真的不理解。第一个妄想是没有原因，忽然产生的，这称之为"不思议"。

佛教术语，指不思议薰与不思议变。薰，薰炙之义；无明薰习真如而生妄法，称为不思议薰。变，转变之义；真如之心受无明所薰而转变，称为不思议变。真如乃无为坚实之法，不可薰而能受薰，不可变而能变异，故称不思议。又薰即不薰、变即不变，不薰之薰、不变之变，称为不思议。

还有一种说法叫“不思议熏变”，网上百度搜索这个词的话，上面告诉你指“不思议熏”与“不思议变”，这两者拼在一起叫“不思议熏变”。

无明薰习真如而生妄法，称为不思议薰。

“真如”肯定指自性——最底层的第八识阿赖耶识。“无明熏习真如”就是第八识阿赖耶识里生起了妄想——最初的妄想，这称为“不思议熏”。

变，转变之义；真如之心受无明所薰而转变，称为不思议变。

“真如之心受无明所熏”就是自性当中产生妄想之后，妄想变多了。“变”是没有妄想的状态变成有妄想的状态，这叫“变”，也可以叫“转”，称为“不思议变”。

真如乃无为坚实之法，不可薰而能受薰，不可变而能变异，故称不思议。

真如是不可熏的，但是能受熏。自性本身不生不灭、不增不减，没有任何变化，是一直存在的东西，所以它不可熏。“不可变而能变异”，从它这里可以生出妄想，生出妄想就称之为“变异”。

又薰即不薰、变即不变，不薰之薰、不变之变，称为不思议。

“熏”就是生起妄想，但是对真如本身没有任何影响。真如——自性里生起了妄想，但是自性本身是没有生灭、恒常存在的状态，所以它的本性没有变化。它不像种子发芽，变成了大树，这个种子就消失了，彻底变成树的状态了。但是自性不一样，它上面可以生长出很多妄想，但是自性本体一直存在、一直不变。这叫“熏即不熏、变即不变”。

这是网上能找到的“不思议熏变”的解释。

从这里看“不思议”就是妄想生起这个事，指从恒常不变的自性当中生起妄想。前面加个“常”，“常”指“自性恒常”，永恒存在的意思——自性永恒存在。在后面添上“不思议”，就是我说的三个初始设定的前面两个——

“自性恒常”加“初妄无因”，这两者合称“常不思议”。我们理解了“常不思议”之后往下看。

大慧问：世尊所说的常不思议和外道所说的常不思议有什么不同，怎么不同？在这里外道所说加了一个“作者”，因为外道以有我相的状态来理解佛法，所以他理解的肯定是错的。那佛说为什么不一样？

佛言：“大慧，非诸外道作者得常不思议，所以者何？

“外道作者”也可以看作修行人。外道以带着我相的状态修行得不到“常不思议”，也就是靠自己证悟不到自性恒常和初妄无因这个最底层的真相。你用外道那种有我相的见解，带着分别心修行的话，永远证不到自性恒常和初妄无因这个状态。为什么呢？

诸外道常不思议因自相不成，既因自相不成，以何显示常不思议。

外道的“常不思议因自相不成”，他们所说的真相是“自相不成”，自相不能成立。你要体悟到自性的本体的话，就必须了了分明地看到每一个众生之妄想，这是“自相”。

你看到每一个众生之妄想的时候，才能看到最初妄想的产生，是吧？你连妄想都看不到，怎么能看到妄想的产生和承载妄想的自性呢？这样看不到吧？你总得先看到这个妄想。就像我拿这个手机录音，你得先看到这个手机，才能往前推，看到手机的每一个部件怎么生产出来，怎么组装。你连手机都看不见，怎么知道手机怎么生产的，是不是？

所以这里的逻辑是自相——每一个众生的妄想，并不是光指你自己的妄想，而是所有众生，包括你以及和你有缘的一切众生。每一个众生之妄想你都要了了分明地看到，看到的时候就是自相成立的时候。自相和共相要么同时成立，要么就同时不成立。这个时候你才可以体悟到“常不思议”的这种状态以及真相。

所以外道“以何显示常不思议”，就是外道在不能体悟到自相的状态下，他们也显示不到“常不思议”。

大慧，外道所说常不思议若因自相成彼则有常，但以作者为因相故，常不思议不成。

外道所说的常不思议，如果他们也能体悟到“自相”的话，他们所说的“常”也是真的有“常”的真相——“真常”了。

但是他们“以作者为因”，也就是我相为因。把“我”作为一个造作的主体来看——有“作者”的时候，就没有办法了了分明地看到每一个众生之妄想，这句话大家能理解吧？

前面做过比喻，一百张透明的大荧幕重叠在一起之后，只要你自己的大荧幕一直有影像在变，就看不到其他众生之影像——其他大荧幕的影像。只有把你的影像灭得差不多了，你这个大荧幕已经接近于透明的时候，才能看到其他大荧幕的影像展现在你的大荧幕上。

所以你“以作者为因”，带着我相修行的话，我相作为大荧幕上你自己的影像阻挡了其他影像的显现，你就看不到其他众生之真实影像，所以“自相”就不成，也就看不到自性——看不到大荧幕。

大慧，我第一义常不思议，第一义因相成，远离有无，自证圣智所行相故有相，第一义智为其因故有因，离有无故非作者，如虚空涅槃寂灭法故常不思议。

“第一义”指佛法最底层的、最深层次的真相——三个初始设定，在这里“常不思议”指前面两个。在这里“因相成”指什么？后面马上说了“远离有无”，你要看到第一义就是自性恒常和初妄无因的话，首先你得做到前面的条件——“远离有无”，全部抛弃“有见”和“无见”、法的“有”和“无”这些才行。

“自证圣智所行相故有相”，在佛的境界里，它才有。为了方便说法，刻意给它取了一个名。“第一义智为其因故有因”，这是同样的话，“第一义智”，佛的境界的智慧，说它是原因，所以有因。这完全是为了方便说法给它贴上的名相而已。

“离有无故非作者”，这些都是远离有和无的。前面讲的这些名相是在“有无”当中产生的名相，但是真相是远离“有无”和“作者”。远离有无、非作者就是没有我相、没有我的状态。而且到了菩萨这里，甚至他的妄想很大程度上都得灭掉的时候，才称之为“远离有无”和“非作者”。

“如虚空涅槃寂灭法故常不思议”，就像“虚空涅槃寂灭法”一样，这样才算“常不思议”。“虚空涅槃寂灭法”也可以看作佛的境界。

是故，我说常不思议，不同外道所有诤论。

所以佛说的“常不思议”“第一义”和外道所说的所有诤论都不一样。

大慧，此常不思议，是诸如来自证圣智所行真理，是故菩萨当勤修学。

这是诸佛修行的最底层的真相，诸佛体悟到的自证圣智所行真理，就是佛的境界里才能体悟到的最底层的真相，菩萨们应该好好修学。

复次，大慧，外道常不思议，以无常异相因故常，非自相因力故常。

外道所说的“常不思议”的“常”，是“以无常异相因故常”，就像前面的兔角问题一样，看到无常变化的世界之后，想象出了永恒不变的某个东西，什么永恒不变的意识之类的，然后说它有“常”。这是他想象出来的，这个想象本身是在我见当中产生，同样属于一种妄想，也是执着的部分。

在这里“自相”可以看作菩萨境界的自相，也可以看作靠自己修行达到某个境界的自相，可以这么解释，不受影响。“非自相因力故常”，并不是菩萨体悟的自相，而从自相那里看到了自性恒常的真相，而说“常”。

大慧，外道常不思议，以见所作法有已还无，无常已比知是常，我亦见所作法有已还无，无常已不因此说为常。

外道所说的“常不思议”，“以见所作法”就是看到的境界，“法”是一切妄想、分别、执着的统称。“以见所作法有已还无”，这些妄想、分别、执着有了之后又消失了。“无常已比知是常”，以这个无常变化的世界作为参照物，想象出了“常”。

“我亦见所作法有已还无”，佛同样看到所有的妄想、分别、执着不断地升起和消失。“无常已不因此说为常”，不是看到这个无常变化的世界而说是“常”，佛不是根据无常变化的世界想象出某个“常”，来说这个“常”。

大慧，外道以如是因相成常不思议，此因相非有，同于兔角故，常不思议唯是分别但有言说，何故彼因同于兔角，无自因相故。

外道所说的“常不思议”的因——无常变化的世界，本身就是不存在的。和兔角一样，本身就不存在。外道所说的常不思议全靠分别心想象出来，然后如此说的。所以他们说的常不思议就像兔角一样，没有自己的原因相，全是想象出来的。

大慧，我常不思议以自证为因相，不以外法有已还无无常为因，外道反此，曾不能知常不思议自因之相，而恒在于自证圣智所行相外，此不应说。

佛说的常不思议是靠自己修行达到那个境界，真实地灭掉了妄想、分别、执着，看到了恒常存在的自性之后才说的。不是以外法的其他妄想、分别、执着的有已还无、无常变化为因。

外道与此相反，不能知道“常不思议”的“自因之相”，他们看不到常不思议的真相。一直处在非正常的修行状态下。所以他们这样的说法是不能说的。

复次，大慧，诸声闻畏生死妄想苦而求涅槃，不知生死涅槃差别之相，一切皆是妄分别有，无所有故，妄计未来诸根境灭以为涅槃，不知证自智境界转所依藏识为大涅槃。

这些声闻众——修行的最底层的那些，在佛说的修行界里，声闻算是根器最差的人。因为怕生死妄想苦而求涅槃。也就是从现在的状态中想象出一个没有生死、痛苦、妄想的状态来追求。这是声闻的追求法。

“不知生死涅槃差别之相”，不知道生死和涅槃本质上是没有差别的。所以后边说“一切皆是妄分别有”，都是在虚妄分别之后才产生。

“无所有故”，因为没有。“妄计未来诸根境灭以为涅槃”，虚妄计度地认为未来自己的诸根境界灭了，就以为是涅槃。“不知证自智境界转所依藏识为大涅槃”，不知道什么叫“大涅槃”，那什么是“大涅槃”呢？就是“证自智境界转所依藏识”，把妄想、分别、执着全部灭掉，回到佛的状态，就是“所依藏识”——最底层的自性。

彼愚痴人说有三乘，不说唯心无有境界。

愚痴的人有三乘——声闻乘、缘觉乘、如来乘。不说实际上唯有心——只有意识，无有境界，本应该没有境界。他们不说这样的话，都是在境界上说。

大慧，彼人不知去、来、现在诸佛所说自心境界，取心外境，常于生死轮转不绝。

这些外道和声闻都不知道过去、现在、未来诸佛所说的“自心境界”，自己回到佛的境界的这种状态。他们执着于心外的境界当中。所以在生死当中无法出来，一直在轮转。

复次，大慧，去、来、现在诸如来说一切法不生，何以故？

过去、现在、未来的所有佛都说，妄想、分别、执着是不生的，它本该不生。

自心所见非有性故，离有无生故，如兔马等角，凡愚妄取，唯自证圣智所行之处，非诸愚夫二分别境。

“自心所见非有性故”，自己心里看到的这些妄想、分别、执着都没有“性”，在这里“性”指本体。

“离有无生故”，离开了“有”就是“无生”，“无生”是妄想还没有生起的状态。“离有”，肯定是离开了妄想已经有或者已经存在的状态，就是无生的状态——妄想还没有起或者不起的状态。

“如兔马等角，凡愚妄取”，就像兔和马都是没有角的动物，但是愚痴凡夫们会想象出这些东西，再在之上产生执着，叫“妄取”。

“唯自证圣智所行之处”，指前面“自心所见非有性故，离有无生故”，离有无生的状态，是靠自己往里灭妄想的修行所达到的境界。

“非诸愚夫二分别境”，“二分别”，在这里专指有无分别，因为后边说了“妄起有、无分别”，不是愚痴凡夫们的有无分别境界。

大慧，身及资生器世间等，一切皆是藏识影像，所取能取二种相现，彼诸愚夫，堕生住灭二见中故，于中妄起有、无分别。大慧，汝于此义当勤修学。

“身及资生器世间等，一切皆是藏识影像”，肉身、外面的所有物质世界和承载这个物质世界的虚空，都是我们第八识阿赖耶识产生的妄想、分别、执着和合而成，都是在藏识当中产生的幻境、影像。

“所取能取二种相现”，会产生所取和能取的二种相。也就是从最初的人、我分别产生出所取和能取。“能取”是主体，“所取”是对象——主体“取”的对象。

“彼诸愚夫，堕生住灭二见中故”，愚痴凡夫们堕在生住灭二见中，在这里应该省略了“有无”二字——堕在生住灭的有无二见中，“生住灭”指物质、生命的生住灭。他认为他们有或者没有物质、生命的生住灭，堕入这样的二见

中也是一种我见。“于中妄起有、无分别”，在这种状态里虚妄地升起有和无的分别。“大慧，汝于此义当勤修学”，你应该了解这些义理。

复次，大慧，有五种种性，何等为五？谓声闻乘种性，缘觉乘种性，如来乘种性，不定种性，无种性。

这里“种性”是根器的意思。五种根器——“声闻乘种性，缘觉乘种性，如来乘种性，不定种性，无种性”。这个解释在《圆觉经》里出现过一次。但是在这里说的全是菩萨的境界，和我们理解的声闻、缘觉不是一个层次。可能写书的人也不知道该怎么给它起名字来分别，就直接用原来的那些名词了。但是下边解释的都不是我们所理解的声闻和缘觉的那个境界。

大慧，云何知是声闻乘种性？谓若闻说于蕴界处自相、共相，若知若证举身毛竖，心乐修习，于缘起相不乐观察，应知此是声闻乘种性。

怎么知道是声闻乘种性呢？只有到八地的人自相、共相才能成立，八地菩萨才有的境界。听到八地菩萨自相共相的境界之后非常开心，愿意修习。但是对无明缘行这个缘起——最初妄想的产生，然后经过等觉地、十地、九地、八地，这样下来的过程，他并不想要观察。应知此是声闻乘种性。

有些人从当下的环境中生起了解决问题的欲望，比如我们大部分人修行是为了解决自身的痛苦，从自身的痛苦当中摆脱出来，从自身的痛苦当中想象出了一个没有痛苦的状态，然后往这个方向努力。这种在理论上可以称之为“声闻乘”。而对这个世界最初怎么产生的本相问题感兴趣，从而修行的人，称为“缘觉乘”。

这样看的话，声闻乘是为了解决当下的问题，不管是求离苦也好，求财也好，反正从我们当下的问题开始解决，这样的人称为“声闻乘”。就是以离苦心、识苦——认为当下苦的这种心态开始修行的人叫“声闻乘”。缘觉乘是求道心——想知道宇宙真相，以这个目的来修行的人叫“缘觉乘”。

这是普遍的认知，一般大部分人都这么说的，对凡夫都是这么解释的。但是在这里讲的完全不是这种解释，全是菩萨的境界。

前面讲“谓若闻说于蕴界处自相、共相，若知若证举身毛竖，心乐修习”，听到八地菩萨的境界之后他就开心了。“于缘起相不乐观察”，对妄想最初怎么产生这些问题并不关心。“应知此是声闻乘种性”，这样的人叫声闻乘种性。

彼于自乘见所证已，于五、六地断烦恼结，不断烦恼习，住不思议死，正师子吼言：我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有，修习人无我，乃至生于得涅槃觉。

“彼于自乘见所证已，于五、六地断烦恼结”，这些人可以修到五、六地菩萨境界。“断烦恼结，不断烦恼习”，“结”和“习”有什么区别？这和前面讲的妄想，对我们凡夫来说，每一个妄想都有内容，但是最初产生的执着是对妄想本身的执着，或者是维持那个妄想、守住当下妄想的执着，是这么说的吧？

菩萨的境界也是如此，理论上是一样的。“不断烦恼习”，“烦恼习”就是打妄想的习气，打妄想的习气在。但是断了烦恼结，他就不再专注于某个特定的妄想当中。也就是他开始进入一个没有特定妄想的、一直打妄想的那种状态。

要是再往下跌落的话，他就喜欢打某一种妄想。这样看的话，喜欢打某一种妄想的状态称之为“有结”，“结”就是结缚、绑缚或者捆缚的意思。结成一个疙瘩那种说法，我们大概可以这样理解。就是他经常喜欢打某一种妄想，那就成为一个结。如果没有了这个结，只是不停地打新的妄想，这叫“断了结有习气”。

“住不思议死”，菩萨没有生死，但是写书的人就愿意这么说，给菩萨弄个“死”字。

这样的人认为“我生已尽”，生死的问题已经解决了；“梵行已立”，不再犯戒了，“梵行”可以理解为严格的戒行，在菩萨的境界里就是不乱动妄想；“所作已办”，该做的事都做完了；“不受后有”，不堕入轮回。“人无我”就是菩萨境界。“乃至生于得涅槃觉”，产生了涅槃觉。

在这里“我生已尽，梵行已立，所作已办，不受后有，修习人无我”，在很多佛经里这讲的都是阿罗汉的境界。但是在这里直接拿来说了。

大慧，复有众生求证涅槃，言能觉知我、人、众生、养者、取者，此是涅槃，复有说言见一切法因作者有，此是涅槃。

有些众生追求涅槃，他们说什么是“涅槃”？能感知到、能觉知到我、人、众生、寿者。你要彻底觉知的话，得超越这些我、人、众生、寿者的分别心，那就是菩萨境界。“取者”就是我这个主体。这也要超越，就是我相得彻底灭掉，这样的状态叫涅槃。

“复有说言见一切法因作者有”，还说一切妄想、分别、执着都是因为有人在造作，以此为涅槃。

大慧，彼无解脱，以未能见法无我故，此是声闻乘及外道种性，于未出中，生出离想，应勤修习，舍此恶见。

这样的人没有解脱，他们还没有到法无我的状态——八地菩萨的境界。这些都叫声闻乘及外道种性。还没有成佛之前就已经生起了这种涅槃的想象。我们应该断除这样的恶见。

大慧，云何知是缘觉乘种性？谓若闻说缘觉乘法，举身毛竖，悲泣流泪，离愦闹缘，无所染着，有时闻说现种种身，或聚或散神通变化，其心信受无所违逆，当知此是缘觉乘种性，应为其说缘觉乘法。

怎么知道是缘觉种性呢？“无明缘行”这个理论——最初的无明开始生起妄想，妄想不断地增加，到妄想、分别、执着产生——“无明缘行，行缘识，

识缘名色……”，他听到这样的理论之后非常开心，“无所染着”，他尽量不去生起妄想。

“或聚或散神通变化，其心信受无所违逆”，到这里，他只要知道这个世界是由最底层的妄想和合而成，那所有的神通变化他都能接受。虽然他自己不能变，但是可以接受。因为这一切都是妄想和合而成，还有什么不可能的东西？你看到天上飞来飞去的神仙也好，什么飞碟飞来飞去也好，外星人也好，都是妄想和合而成，有什么不可能的？

也有可能你把自己的眼睛按一下，再看外边，眼前就有什么黑点、飞蚊这种东西，都是有可能的。这些都是妄想和合而成，有什么不能接受的？

“或聚或散神通变化，其心信受无所违逆”，所以对任何神通变化、任何看上去不可思议的事情他都能接受。因为他知道这个世界是最初的无明——最初的妄想和合而成的。“当知此是缘觉乘种性，应为其说缘觉乘法”，就知道这是对这个世界的本相感兴趣的人，我们称他为“缘觉乘”，应该为他们说缘觉乘法。

大慧，如来乘种性所证法有三种，所谓自性无自性法，内身自证圣智法，外诸佛刹广大法。

第三种是如来乘种性，“所谓自性无自性法，内身自证圣智法，外诸佛刹广大法”三种法。

“所谓自性无自性法”，“自性”是“一切法之自性”，前面省略了几个词，也就是法的本体无自性，它的本体是不存在的，这算是义理。理论上你所看到的所有的妄想、分别、执着和合而成的物质世界也好、身体也好，都没有本体，都是无根之木、无根之草。你只要有这样的观念，就算到了“自性无自性法”。“内身自证圣智法”，这是修心的问题，也就是往里灭自己妄想的过程。“外诸佛刹广大法”，这是消业和度人，到其他佛刹学习和度人的法。

大慧，若有闻说此一一法及自心所现、身财建立阿赖耶识不思议境，不惊、不怖、不畏，当知此是如来乘性。

听到这样的法，一切都是自己的意识里产生的妄想。“身财”是肉身和器世界。听到这样的法都是在阿赖耶识里的不思议境——初妄无因，最底层的初始设定。对这样的理论他信受、接受，而且不惊、不怖、不畏，我们就可以认为他是如来乘种性。

大慧，不定种性者，谓闻说彼三种法时，随生信解，而顺修学。

实际上不定种性的人的根器更高，所以放到后边，因为他内心没有我见。其实我们接受什么样的信息也好、听什么说法也好、讲课也好，实际上我们绝大部分都是带着我见来修行、学习，所以当对方说的和你最底层的我见相契合的时候，你就心生欢喜愿意接受。如果说法和你想的完全不一样的话，那就无法接受，这和你的我见相抵触了。

但是不定种性者没有这样的我见，所以你说什么法他就接受什么法，你说的是缘觉乘法，他就接受缘觉乘法，说的是声闻乘法，他就接受声闻乘法，什么法他都能接受。因为他已经基本上没有什么自己坚定地坚持的那种我见，所以这种人根器更高。

大慧，为初治地人而说种性，欲令其入无影像地作此建立。

“初治地人”，看作是初地菩萨，刚刚成为初地菩萨的人。这些都是为他们解说这样的不同根器。“无影像地”，就是八地以上的境界。为了让他们进入八地以上境界，而分别出这个乘来解释或者传授。

大慧，彼住三昧乐声闻，若能证知自所依识，见法无我净烦恼习，毕竟当得如来之身。

这些人如果住在三昧当中，喜欢学习、喜欢听法。靠自己证悟到自己所依的识，进入到法无我的境界——八地菩萨境界，净烦恼习。前面说五、六地的

菩萨还没有断烦恼习，到这里八地就开始断烦恼习了，这种不断打妄想的习气快灭掉了，八地菩萨开始进入妄想更加细微的状态。“毕竟当得如来之身”，所以最后能成佛了。

下面一段是总结性的偈语颂言。

预流一来果，不还阿罗汉；

这是小乘四果的名字，“预流”是须陀洹，“一来果”是斯陀含，“不还”是阿那含，加上阿罗汉，这是小乘四果。

是等诸圣人，其心悉迷惑。

这些小乘四果的人内心都是迷惑的。

我所立三乘，一乘及非乘；

佛说的三乘既是一乘，也是非乘。

为愚夫少智，乐寂诸圣说。

为这些愚痴凡夫们所说的方便法。

第一义法门，远离于二取；

第一义法门——最底层的真相是远离于二取的。“二取”就是有无。

住于无境界，何建立三乘？

安住在无的境界当中，所以没有什么三乘之名，也没有什么三乘好建立。

诸禅及无量，无色三摩提；

如来所说的诸禅三昧、灭尽定诸法。

乃至灭受想，唯心不可得。

“灭受想”也是一种定。远离了自性的话都不可得。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（14）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，此中一阐提何故于解脱中不生欲乐？大慧，以舍一切善根故。为无始众生起愿故。云何舍一切善根？谓谤菩萨藏，言此非随顺契经调伏解脱之说，作是语时，善根悉断不入涅槃。云何为无始众生起愿？谓诸菩萨以本愿方便，愿一切众生悉入涅槃，若一众生未涅槃者，我终不入。此亦住一阐提趣。此是无涅槃种性相。”

大慧菩萨言：“世尊，此中何者毕竟不入涅槃？”

佛言：“大慧，彼菩萨一阐提，知一切法本来涅槃，毕竟不入，非舍善根。何以故？舍善根一阐提，以佛威力故，或时善根生，所以者何？佛于一切众生无舍时故，是故菩萨一阐提不入涅槃。

“复次，大慧，菩萨摩诃萨当善知三自性相。何者为三？所谓妄计自性、缘起自性，圆成自性。大慧，妄计自性从相生。云何从相生？谓彼依缘起事相种类显现，生计著故。大慧，彼计著事相，有二种妄计性生，是诸如来之所演说，谓名相计著相，事相计著相。大慧，事计著相者，谓计著内外法，相计著相者，谓即彼内外法中，计著自、共相，是名二种妄计自性相。大慧，从所依所缘起，是缘起性。何者圆成自性？谓离名相事相一切分别，自证圣智所行真如。大慧，此是圆成自性如来藏心。”

尔时，世尊即说颂言：

名相分别，二自性相；正智真如，是圆成性。

“大慧，是名观察五法自性相法门，自证圣智所行境界，汝及诸菩萨摩诃萨当勤修学。

“复次，大慧，菩萨摩诃萨当善观察二无我相。何者为二？所谓人无我相、法无我相。大慧，何者是人无我相？谓蕴界处离我、我所，无知爱业之所生起，眼等识生取于色等而生计著；又自心所见身器世间，皆是藏心之所显现，刹那相续，变坏不停，如河流，如种子，如灯焰，如迅风，如浮云。躁动不安，如猿猴；乐不净处，如飞蝇；不知厌足，如猛火。无始虚伪习气为因，诸有趣中流转不息，如汲水轮，种种色身威仪进止，譬如死尸咒力故行，亦如木人因机运动，若能于此善知其相，是名人无我智。

“大慧，云何为法无我智？谓知蕴界处是妄计性，如蕴界处离我、我所，唯共积聚爱业绳缚，互为缘起，无能作者。蕴等亦尔，离自、共相，虚妄分别种种相现，愚夫分别非诸圣者，如是观察一切诸法离心、意、意识、五法自性，是名菩萨摩诃萨法无我智。得此智已，知无境界，了诸地相，即入初地，心生欢喜次第渐进，乃至善慧及以法云。诸有所作皆悉已办，住是地已，有大宝莲花王众宝庄严，于其花上有宝宫殿，状如莲花，菩萨往修幻性法门之所成就，而坐其上，同行佛子前后围绕，一切佛刹所有如来，皆舒其手，如转轮王子灌顶之法，而灌其顶，超佛子地，获自证法，成就如来自在法身。大慧，是名见法无我相，汝及诸菩萨摩诃萨应勤修学。”

《楞伽经》第十四期，这本书的第六十二页中下半段。

复次，大慧，此中一阐提何故于解脱中不生欲乐？

这里“一阐提”是断善根、不具信的意思，断了善根、不具备信根、不信佛的人。为什么这样的人对解脱不生欲乐，不想解脱呢？

大慧，以舍一切善根故。为无始众生起愿故。云何舍一切善根？谓谤菩萨藏，言此非随顺契经调伏解脱之说，作是语时，善根悉断不入涅槃。

“以舍一切善根故”，这是第一种，舍了一切善根。“为无始众生起愿故”，这是第二种人。怎么会舍一切善根呢？就是毁谤大乘，毁谤大乘叫“谤菩萨藏”。说大乘佛法并不是能够解脱的正道或者真理，有这样的语言时，这个明确是“作是语”——说了之后，善根悉断不入涅槃。

为什么这里重点是“语”？佛经也有“作是思维”这样的说法。这样思维和说出来是不一样的，说出来就有人听见，你脑子里想想的话只是自己的想法，后来忏悔了，想法变了，那是没有关系的。虽然脑子里那么想的时候，肯定多多少少有果报或者对你有影响，但是思想一改变，还是不影响解脱和修行。

但是一旦说出来，这就是造了业了，影响到其他众生了。不管是人还是什么灵体，总之其他的生命类的，但凡听到了、受影响了，这个说的人就有果报。所以这里是“作是语时，善根悉断不入涅槃”，说了这样的话等于断了善根入不了涅槃。

云何为无始众生起愿？谓诸菩萨以本愿方便，愿一切众生悉入涅槃，若一众生未涅槃者，我终不入。

第二种什么是为无始众生起愿呢？像地藏菩萨一样，有些菩萨发愿要度众生，度完众生之前自己不入涅槃。这就是地藏菩萨的愿，有这样的愿的人成不了佛。

此亦住一阐提趣。此是无涅槃种性相。

这样的人也住在一阐提，就是不能成佛、不能涅槃。

大慧菩萨言：“世尊，此中何者毕竟不入涅槃？”

这两种哪一个究竟不入涅槃，根本上不能入涅槃，最后也入不了涅槃？

佛言：“大慧，彼菩萨一阐提，知一切法本来涅槃，毕竟不入，非舍善根。何以故？舍善根一阐提，以佛威力故，或时善根生，所以者何？

发愿的那个菩萨知道一切法本来就不生。他知道，只是不入涅槃而已，并不是完全舍了善根。诽谤大乘的人，在佛的加持下，哪一天突然生了善根，他还是可以入涅槃的。

佛于一切众生无舍时故，是故菩萨一阐提不入涅槃。

因为佛对一切众生不舍弃，所以只有发愿普度众生、在度尽众生前不入涅槃的那个菩萨不入涅槃，其他诽谤大乘的人最终在佛的加持下，哪一天生起善根了，念头、思想改变了，还是可以入涅槃的。

这是第一段，比较简单的一段，下一段才是这本书非常重要的一段——三自性。翻到六十六页。

复次，大慧，菩萨摩诃萨当善知三自性相。何者为三？所谓妄计自性、缘起自性，圆成自性。

什么是“三自性”？“妄计自性、缘起自性，圆成自性”这三种。

网上有一种说法是“依他起性”“遍计所执性”“圆成实性”。在这里“依他起性”是根据外境而产生的妄想；“遍计所执性”是自己在脑子里分别认知世间一切，在那之上再产生妄想和执着；“圆成实性”应该是佛的境界了。

对凡夫、普通人这样解释没有问题，他们都能理解这样的说法。但是在这里佛并不是给凡夫们讲，是给菩萨们讲，所以后面按照这个硬套有点很难，可以说套不进去。书后边的解释大家也可以看，但是看完你又不知所云。

在这里首先“自性”是什么意思？这不是第八识阿赖耶识的那个自性，而是一种妄想生起的原因，可以理解为妄想的原因，有时候是妄想的属性或者性质。但是在这里应该都是原因，以原因当作这个“自性”的意思来理解就可以了。

大慧，妄计自性从相生。云何从相生？谓彼依缘起事相种类显现，生计著故。

在这里，“相”是什么？“相”不是阿罗汉的分别心的那个“相”字，是“自相、共相”。后边直接告诉你了，“谓即彼内外法中，计著自、共相”，所以这是“自相、共相”。（妄计自性）就是自相、共相当中生起来的。

什么是“自相、共相”？前面花了很长时间解释，就是在菩萨的境界里，所有和自己有缘的众生每一个看得清清楚楚，而且所有和自己有缘众生的整体都能看见，这叫“共相”，每一个看得清清楚楚叫“自相”。我们也不能说“看”，就是认知、意识，能意识到、感知到。

这里“依缘起事相”指业，“事相”是业。“生计著故”，对于这个业产生“计著”。“计著”不是执着的意思，菩萨没有执着，在这里“计著”应该叫分别认知，也不能说分别，总之是认知的意思。

大慧，彼计著事相，有二种妄计性生，是诸如来之所演说，谓名相计著相，事相计著相。

关于业，有两种妄想会生起。是所有如来们曾演说过的，“谓名相计著相，事相计著相”。因为这个业而生起了两种妄想，也是可以让你生起妄想的两种原因。

大慧，事计著相者，谓计著内外法，相计著相者，谓即彼内外法中，计著自、共相，是名二种妄计自性相。

在这里“内外法”，在菩萨境界没有内外分别，但是从一个佛的视角看某个菩萨的时候，菩萨的妄想以及和他有缘众生的妄想都在佛的意识里展现，佛能分别感知到这是这个菩萨的妄想，这是和这个菩萨有缘众生的妄想。在这里菩萨的妄想称为他的“内法”，和他有缘的、其他众生的妄想称之为“外法”。

没有分别心的情况下，也可以了了分明地感知到，希望大家能理解。前面用我们打坐的时候身体每一处的感觉和有了注意力，某一处的感觉放大，其他的感觉消失或者弱化这个比喻过。

你打坐的时候每一样感觉都了了分明的时候，是整体的感觉都知道，但并不是因为有分别心、有注意力才有这样的感受。有了注意力的话，注意力放到哪里，哪里的感觉会强化，其他地方的感觉会弱化，是吧？

所以在这里也一样，就是菩萨把自己的妄想称为“内法”，其他和他有缘众生的妄想称之为“外法”。而有缘众生和他有关系是因为有“事”，这个“事”就是业，所以因为有业从而产生的妄想叫“事计著相”。

有业为什么会产生妄想？我们先了解一下，菩萨的境界里能感知到所有众生的妄想，尤其是和他有业缘的众生的妄想会对他产生向下的拉扯力，把他拖入轮回。

因为这个凡夫认为你也是轮回内的凡夫，有这个我见，哪怕这个凡夫在轮回当中见过你一面，和你说过话，有这样的互动，他就认为你也是这个世界的凡夫。这个“我见”就是一种执着，认为你是轮回内的凡夫的这个“我见”成为一种拉扯力，把你拉扯到轮回当中。其他众生对你产生拉扯力的时候，你就得产生一种妄想来对抗拉扯力。

前面讲过，就好比打坐的时候静静地坐着，浑身很舒服的时候，有人在旁边唱歌，或者有人轻轻地碰你，如果你的身体没有感受，或者你的耳朵没有听觉的时候，这对你不会产生影响。但是你能听见、能感觉到有人碰你，这个时候你就会选择要不要继续打坐，要不要起来对他进行回应。

你要是决定了继续打坐，就得生起一种“定力”来对抗外面的声音或者对你碰触的这个感觉。明明有感觉，但是我得忍着不动，对我们凡夫来说就是升起要忍着坚持下去的这个欲望，在凡夫这里就是一种定力。在菩萨那里也可以这么理解，就是有和菩萨有缘的众生在轮回内向菩萨发出执着拉扯力的时候，就得生起一种妄想来对抗拉扯力以维持自己的菩萨的状态。所以这个叫“事计著相，谓计著内外法”，因此而产生的妄想，这是一种。

第二种是“相计著相者，谓即彼内外法中，计著自、共相”，就是内外法中对自己的妄想和其他众生的妄想产生认知。什么是“计著自相、共相”？这也讲过了，对其他众生的妄想产生认知了。产生认知也是一种妄想。

所以“妄计自性”分两种：一种是因为业，有人在轮回内对你拉扯，你得对抗他，所以这是被迫生起妄想；还有一种是对自、共相产生认知了，对自己的妄想、其他众生妄想的混合体产生认知，生起了妄想。你可以不产生妄想，静静地待着。但是一旦开始产生妄想，不自觉的话它就会越来越多，所以这是第二种妄想。

大慧，从所依所缘起，是缘起性。

第三种也是一种妄想。这个可以说并不是根据其他众生之妄想而生起的妄想，也不是根据业而生起的妄想，而是纯属靠自己，“无明缘行，行缘识”这一套逻辑生起的妄想，这叫“缘起性”。

一种是全部靠自己生起的妄想；一种是因为业，其他众生的拉扯力而产生对抗的妄想；还有一种就是对自、共相的认知，这也是一种妄想。

何者圆成自性？谓离名相事相一切分别，自证圣智所行真如。

什么是圆成自性？就是离开了名相、自相，不再对有业的其他众生的拉扯力产生相应的妄想。你要不想产生这样的妄想的话，就得先把那个人度了，让他对你的执着彻底消失，你就不需要起这样的妄想来对抗了。

“离名相事相一切分别”，就是你知道了自相、共相，但是不再对其产生“计著”，离开了名相、事相、一切分别。“自证圣智所行真如”，在自己内心当中最高的法身境界里继续努力。这是向佛努力的正确方式。

大慧，此是圆成自性如来藏心。

这可以称之为佛的境界。我们一般都能理解，“圆成自性”都是佛的境界，但是在这里更应该趋向于妄想生起的原因，三种自性都是妄想生起的原因。我

们把“圆成自性”当作妄想生起的原因的话，“圆成自性”指初妄无因——最初的妄想是没有原因的妄想，可以这样理解。基本上就是最后佛的境界，大家理解这是成佛的境界就可以了，没必要再过度分解，没有意义。

尔时，世尊即说颂言：

名相分别，二自性相；正智真如，是圆成性。

“名相分别”，这是五法当中的“名、相、分别”，还有“正智、如如”。下面还有“正智真如”，“真如”和“如如”是一个意思。“名相分别”属于“二自性相”——前面讲的“妄计自性”和“缘起自性”相，它们也是因为二自性相显示的。“名、相、分别、正智、如如”是五个，“三自性”是三个，种类多的可以归类到种类少的这些条目里，所以“名相分别”的属性和起因是属于二自性相——妄计自性和缘起自性。

“正智真如”是圆成自性，所以“正智”是菩萨的妄想，“真如”是佛的境界，是圆成性，前面讲过圆成性可以理解为初妄无因的第一个妄想。

大慧，是名观察五法自性相法门，自证圣智所行境界，汝及诸菩萨摩诃萨当勤修学。

“观察五法自性相法门”，就是观察的法门。“五法自性相”“自证圣智所行境界”是自己修成佛的境界。“汝及诸菩萨摩诃萨当勤修学”，你们应该好好学习。

复次，大慧，菩萨摩诃萨当善观察二无我相。

开始讲“二无我相”，前面已经讲过了，到菩萨就可以称之为“人无我”，但是八地以下是“法有我”，八地以上称之为“法无我”，七地可以看作是过渡的阶段。

有了基本认知之后，咱们看下边。

何者为二？所谓人无我相、法无我相。大慧，何者是人无我相？谓蕴界处离我、我所，无知爱业之所生起，眼等识生取于色等而生计著；

“二无我”就是人无我，法无我。什么是人无我呢？“谓蕴界处离我、我所”，“蕴界”是色、受、想、行、识五蕴世界，包括了所有妄想、分别、执着。“离我、我所”，就是人我分别。去掉人我分别，就至少到了菩萨境界，

“无知爱业之所生起”，这里因为缩写，缺了几个字或者省略掉了——离无知爱业之所生起的五识，后面还得有“五识”两个字。因为后面要讲“眼等识生”，就是五识当中的眼识怎么生的。“取于色等而生计著”，“取”是执着，执着于外界的色相，所以生起眼识。这些我们都要远离。

又自心所见身器世间，皆是藏心之所显现，刹那相续，变坏不停，如河流，如种子，如灯焰，如迅风，如浮云。

“自心所见身器世间”，自己的肉体、外部的器世界、承载一切的虚空都是自心所见，都是内心里产生的妄想、幻境。“皆是藏心之所显现”，都是我们自性第八识阿赖耶识里显现的幻境。“刹那相续”，每分每秒都在不断地变化。“变坏不停”，不断地变化，但是它还在维持着。“如河流，如种子，如灯焰，如迅风，如浮云”，这些都是比喻，就不说了。

躁动不安，如猿猴；乐不净处，如飞蝇；不知厌足，如猛火。

躁动不安，就像猿猴一样一直跳来跳去，妄想、分别、执着在不停地翻滚。喜欢肮脏的地方，就像苍蝇一样。不知道满足，就像猛火可以烧尽一切。

他没有说火烧到一定程度就自己灭了。只要有柴火、有可以烧的东西，猛火会一直烧下去，就像那些不知道满足的人。我们常说人应该知足常乐，在这里反义词就是不知道满足，就像一直燃烧的猛火一样。

无始虚伪习气为因，诸有趣中流转不息，如汲水轮，种种色身威仪进止，譬如死尸咒力故行，亦如木人因机运动，若能于此善知其相，是名人无我智。

“无始虚伪习气为因”，这都是因为无始以来的虚伪习气。“诸有趣中流转不息”，“有趣”就是六道，在六道中流转不息，无法脱离轮回。“如汲水轮”，就像吸水的水车里一直转动的水轮一样。水车就是靠水的动力把水搬向高处的装置。

“种种色身威仪进止”，整个肉身、外边的世界、“威仪进止”可以看作行为，这些都在轮转不息。“譬如死尸咒力故行，亦如木人因机运动”，就像没有意识的尸体靠某种咒语移动，或者没有生命的木头和机器人靠机关运作。这是什么意思？就是你所看到的一切事情，你的一切行为都被习气催动着一直在做。哪怕你没有意识，也因为习气的推动力还在做，这是物理学上的惯性。哪怕你没那么想做的情况下，也会被自己的习气推着去做。

“若能于此善知其相，是名人无我智”，对这些世间运作的真相都知道了，称之为“人无我智”。也就是最后我们所说的一切都是从我相开始的，这世间的一切在我相之前是妄想，但是在我们认知到的这个世间范围内，对普通人来说都是从我相开始，一切的想法都是从我相这里展示出来。所谓的“人无我智”就是把这些通通舍弃掉的意思。

大慧，云何为法无我智？谓知蕴界处是妄计性，如蕴界处离我、我所，唯共积聚爱业绳缚，互为缘起，无能作者。

“云何为法无我智？”什么是法无我智呢？“谓知蕴界处是妄计性”，“蕴界处”是色、受、想、行、识，“妄计性”是前面讲过的“妄计自性”，色、受、想、行、识都属于妄计自性，是根据业以及对自共相的认知而产生。“如蕴界处离我、我所”，在蕴界处要离开分别心。

这一段是一个整体。你应该有这样的认知——你要知道蕴界处要离开分别心，而且这些都是“共积聚爱业绳缚”，是一种和其他众生一起的业，并不是自己的，因为有个“共”字，这是互相缘起，也没有真实的造作者。

蕴等亦尔，离自、共相，虚妄分别种种相现，

五蕴世界也是如此，离开了自、共相。在这里“离开”不是你彻底破灭了自、共相然后成佛了，而是往下跌落了，自相、共相被你的妄想给覆盖了，自相、共相不成立，这个时候就会因为分别心出现种种的相。

愚夫分别非诸圣者，如是观察一切诸法离心、意、意识、五法自性，是名菩萨摩诃萨法无我智。

这都是愚痴凡夫的分别心，并不是圣者的认知。“如是观察一切诸法离心、意、意识、五法自性”，这样观察也是一种认知，你要这样认知、要知道一切诸法离开妄想、分别、执着、五法自性，这就算是“法无我智”。也就是你要安住在自、共相当中，才叫“法无我智”。到了“法无我智”，你就会产生自、共相——自、共相成立；没有“法无我智”，就是自、共相不成立。

得此智已，知无境界，了诸地相，即入初地，心生欢喜次第渐进，乃至善慧及以法云。

“境界”是妄想、分别、执着和合而成的世界的统称。得到了这样的智慧后知道这之间没有什么境界，知道菩萨十地的每一个相，从而进入初地，从欢喜地开始逐渐进入，乃至善慧及以法云。你得先把上面这套理论都明白了，才能从初地开始一直修到善慧地、法云地。

诸有所作皆悉已办，住是地已，

所有该做的事都做了。“住是地已”，在这里指该做的事都做了——度人。你把该度的人都度了，才能成佛。成佛之前该度的人差不多都度了，才能达到八、九、十地这些境界，出现自相、共相的智慧，能观察到自相、共相。

有大宝莲花王众宝庄严，于其花上有宝宫殿，状如莲花，菩萨往修幻性法门之所成就，

这后面都是一种形象的比喻。前面一套什么美丽的境界都是菩萨修幻性法门成就的。菩萨要幻化什么东西肯定有目的，并不是无缘无故幻化的，菩萨的目的只有一个——普度众生。所以他一旦说幻化这个、那个，肯定和度人相关。

而坐其上，同行佛子前后围绕，一切佛刹所有如来，皆舒其手，如转轮王子灌顶之法，而灌其顶，超佛子地，获自证法，成就如来自在法身。

坐在这个宫殿里，佛子前后围绕，可以看作是菩萨弟子们。所有佛世界的如来们都给他授记或者灌顶，就像转轮王子的灌顶之法一样。“佛子地”是九地，“超佛子地”就变成十地。得到自证法，成就最高境界的法身。

大慧，是名见法无我相，汝及诸菩萨摩诃萨应勤修学。

这叫“法无我相”。这个法无我和法有我的差别是什么？前面讲过，菩萨的妄想有多和少的区别。菩萨妄想多的话，他就会用妄想来认知某一个和自己有缘的众生的妄想，关注某一个众生的妄想。这样他的妄想和那个众生的妄想重叠到一起，来认知到那个众生，从而对其他众生之妄想、和他有缘的其他众生之妄想的感知力会降低，这样叫自相、共相不能成立。妄想一多的话自相、共相就不成立。

菩萨专注于某一个众生的妄想，不能说这是执念。这种认知减少到一定程度就可以同时感知到所有和自己有缘的众生之妄想。八地的时候就可以感知到谁在念我。到了这样的境界就可以称之为自相、共相成立，也就是“法无我”。

这个“法”是妄想、分别、执着的统称，所有的妄想都可以称之为“法”。但是在这里“法”是八地以下，从七地、六地往下，这个妄想、分别、执着称之为“法”。到八地以上叫“法无我”。

这一期又讲了一个和大家以往认知不一样的、在网上找不到的，或者找到了也不一样的理论，尤其是“三自性”。不知道大家怎么理解，至少我是这么理解的，这是菩萨境界。

当然也有些人不相信、无法接受或者无法理解，这都很正常。对于佛经来说，我们每个人都有自己理解、自己解释的权利。网上有些不是出家人的普通人，什么学者、大学教授，也在讲《地藏经》《金刚经》，以及其他经，讲完经甚至还收费。

我觉得讲讲可以，但是收费就有点过了。又不是专业的，而且你也不敢说卖出去的理论是真实的理论还是最真实的真法，或者是你虚妄计度下产生的错误理解，你都无法判断。

所以如果你不收费，干脆免费送，明确说清楚我是这么理解这个法的，是不是真法我不敢确定。这么一解释，大家心里就有数，这是你个人对佛法的理解。但是你把它说成真法——佛法的真义，就有点过了。

我讲经会说我对《楞伽经》的理解是这样、这样的，并不敢确定地说这就是佛的真义。

所以大家听的时候觉得这一段讲的和其他某些人讲的或者网上能找到的内容完全不一样，让你一瞬间有了什么顿悟的感觉，让你一下子明白了以前不明白的东西，那是好事。如果没有的话，也没有办法。

还有很多佛经讲解的内容，看了之后云里雾里的，大部分都是这样。很多高端的内容，像“常不思议”是什么，书后面解释是什么无法靠我们人类的思维去理解的那个境界，这么说反正你也理解不了。

我给你明确地解释“常不思议”就是“自性恒常”和“初妄无因”加在一起。这么解释，你能接受就接受，不接受也可以。

希望大家明白我讲法的最终目的是把大家导向某一个行为，这个行为是什么呢？就是一个发愿，然后戒行、善行、修行，以让大家做这些事为目的。一切理论都是要把大家引导到某种行为上，行为之前是思维，先给大家建立某种思维，大家根据这个思维做某个行为。一切宗教、思想或者什么社会观念的最终目的都是让大家去做某个事。

所以有些理论可能听起来不那么通透，但是最终还是把你引向正道的话，传播这样的理论的人我们还认为他是善知识、是正常传法人。如果他的理论最后把你引向的是有点过度的或者不正确的某些行为，我认为这是有点问题的。比如在思维上要给人建立信心，这也是非常重要的，一个传法者要做到的一种标准。在佛法上你得让人产生信心，而不是让人产生望而却步的畏惧的心理。

我看百度贴吧上有人推别的法师的什么理论，我不管他的理论是什么，但是他说什么“有罪众生”这样的话，无缘无故随便给人贴个“有罪”“无罪”的标签，我是不太认同的。

《地藏经》里都说了，“阎浮提众生，起心动念，无不是业，无不是罪”，你所有的造作、起妄想都是罪，所有众生都是罪。但是你刻意地把所有众生分别出一部分来——哪些是有罪众生，哪些是无罪众生，无缘无故这么贴标签。要是这么说的话你自己有没有罪？

所以要尽量把人引导到正向的给人建立信心的路上，而不是无缘无故地打压一些人，让他们产生不好的情绪，或者让他们产生自卑感。这都不是一个正常的传法行为，不是一个正常的传法人该干的事。

我看到有些人在下面回帖，看了那个人的说法之后都不敢读经了。因为那个人说高端的佛经不是什么人都可以读的，只有出家人才可以读。像《地藏经》这样低端的佛经是让你们读的，但是高端的佛经只有那个境界的人才能读。

这个说法我是完全不认同的，再高端的佛经你读不懂都没有关系，你可以读，读完自己才可以产生理解。

唯一劝你不要做的事情就是你无法理解的情况下不要诽谤他，你只要认为自己智慧不够，还无法理解，这样就行了，不要诽谤大乘经典以及讲解大乘的人。你读不懂、听不懂都没有关系，只要不诽谤，一切都是善缘，最后都会把你引向正途。就算诽谤了，最终还是会根据你听到的最高端的法让你开悟的，只不过这中间你可能受点苦。

所以这就是我想告诉大家的：一个是建立信心，你听不懂也没有关系，要建立信心，这是最重要的一点。建立信心认为自己行，未来肯定行，这样的观念是最重要的。如果你自己都觉得听不懂我好笨，好像这辈子这样就算了，这样的想法只会让你堕落。每天坚持修行，听不懂没有关系，听一遍放一段时间，修个一年、两年回来再听一遍，说不定又能悟到一些新的东西。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（15）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿说建立诽谤相，令我及诸菩萨摩诃萨离此恶见，疾得阿耨多罗三藐三菩提，得菩提已，破建立常诽谤断见，令于正法不生毁谤。”

佛受其请，即说颂言：

身资财所住，皆唯心影像，凡愚不能了，起建立诽谤，所起但是心，离心不可得。

尔时，世尊欲重明此义，告大慧言：“有四种无有有建立，何者为四？所谓无有相建立相，无有见建立见，无有因建立因，无有性建立性，是为四。大慧，诽谤者，谓于诸恶见所建立法。求不可得，不善观察，遂生诽谤，此是建立诽谤相。

“大慧，云何无有相建立相？谓于蕴界处自相、共相本无所有，而生计著，此如是，此不异，而此分别从无始种种恶习所生，是名无有相建立相；云何无有见建立见？谓于蕴界处建立我、人、众生等见，是名无有见建立见；云何无有因建立因？谓初识前无因不生，其初识本无，后眼色明念等为因，如幻生，生已有，有还灭，是名无有因建立因；云何无有性建立性？谓于虚空、涅槃、非数灭无作性执著建立。大慧，此离性非性一切诸法，离于有无，犹如毛轮、兔、马等角，是名无有性建立性。

“大慧，建立诽谤皆是凡愚不了唯心而生分别，非诸圣者，是故汝等当勤观察，远离此见。大慧，菩萨摩诃萨善知心、意、意识、五法、自性、二无我相已，为众生故作种种身，如依缘起，起妄计性，亦如摩尼随心现色，普入佛会听闻佛说，诸法如幻、如梦、如影、如镜中花、如水中月，远离生灭及以断

常，不住声闻辟支佛道，闻已成就无量百千亿那由他三昧，得此三昧已，遍游一切诸佛国土，供养诸佛，生诸天上，显扬三宝，示现佛身，为诸声闻菩萨大众说外境界皆唯是心，悉令远离有、无等执。”

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复请佛言：“愿为我说一切法空、无生、无二、无自性相，我及诸菩萨悟此相故，离有、无分别，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，空者即是妄计性句义。大慧，为执著妄计自性故，说空、无生、无二、无自性。大慧，略说空性有七种。谓相空、自性空、无行空、行空、一切法不可说空、第一义圣智大空、彼彼空。

“云何相空？谓一切法自相、共相空，展转积聚互相待故。分析推求无所有故，自他及共皆不生故。自、共相无生亦无住，是故名一切法自相空。

“云何自性空？谓一切法自性不生，是名自性空。

“云何无行空？所谓诸蕴本来涅槃，无有诸行，是名无行空。

“云何行空？所谓诸蕴由业及因和合而起，离我、我所，是名行空。

“云何一切法不可说空？谓一切法妄计自性无可言说，是名不可说空。

“云何第一义圣智大空？谓得自证圣智时，一切诸见过习悉离，是名第一义圣智大空。

“云何彼彼空？谓于此无彼，是名彼彼空，譬如鹿子母堂，无象马牛羊等。我说彼堂空非无比丘众。大慧，非谓堂无堂自性，非谓比丘无比丘自性，非谓余处无象马牛羊。大慧，一切诸法自、共相，彼彼求不可得，是故说名彼彼空。是名七种空。大慧，此彼彼空，空中最粗，汝应远离。

《楞伽经》第十五期，这本书的六十九页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿说建立诽谤相，令我及诸菩

萨摩诃萨离此恶见，疾得阿耨多罗三藐三菩提，得菩提已，破建立常诽谤断见，令于正法不生毁谤。”

求佛说一下什么是诽谤相，让这些菩萨摩诃萨远离这些恶见，快速得阿耨多罗三藐三菩提。

“得菩提已，破建立常诽谤断见”，在这里，“常”字应该放到“诽谤”后边——“得菩提已，破建立诽谤常断见”，诽谤的“常断见”是两种见，这是二边论。“有无”也是二边。另一个译本里是“**诽谤二边恶见**”，也就是“常断见”。“令于正法不生毁谤”，怎样破这些诽谤见，对正法不再生起诽谤的心？

佛受其请，即说颂言：

身资财所住，皆唯心影像，凡愚不能了，起建立诽谤，所起但是心，离心不可得。

“身”，身体，我们的肉身。“资财”，外面的器世界。“住”可以看作执着，“所住”也可以看作是一种虚空，“身资财”都在虚空当中。“皆唯心影像”，这些都是从我们的意识——第八识阿赖耶识里展现出来的妄想。

“凡愚不能了，起建立诽谤”， 愚痴凡夫们不知道这个真相，而生起诽谤相。“所起但是心，离心不可得”，你起的那个念头、认知，包括诽谤的行为、想法都是你心里造作出来的，也是妄想。

尔时，世尊欲重明此义，告大慧言：“有四种无有有建立，何者为四？所谓无有相建立相，无有见建立见，无有因建立因，无有性建立性，是为四。

有四种是在没有的情况下硬创造、建立出来。都是什么呢？“所谓无有相建立相，无有见建立见，无有因建立因，无有性建立性”，总共这四种。

大慧，诽谤者，谓于诸恶见所建立法。求不可得，不善观察，遂生诽谤，此是建立诽谤相。

诽谤的人都在恶见当中建立说法或者理论，这些都是求不可得的。因为他们不能真实地观察自己的妄想、分别、执着，包括我们这整个世界、生命和宇宙，所以才会生起这种诽谤见。“此是建立诽谤相”。

根本原因还是“不善观察”，也就是他不知道真相，也不愿意观察。要想观察怎么办？不是靠我们肉眼去观察。靠我们肉眼观察就只能往科学的方向走——观察、思维、实验、印证，在这样的逻辑下，你看不到这个世界的本相。应该把自己的执着放下，连看的执着都放下，这样才能看到真实的世界。

大慧，云何无有相建立相？谓于蕴界处自相、共相本无所有，而生计著，此如是，此不异，而此分别从无始种种恶习所生，是名无有相建立相；

什么叫在没有相的情况下再建立相？那我们就得知道什么是“相”。“谓于蕴界处自相、共相本无所有”，在这里说的不是“我相、人相”，而是“自相、共相”，自相、共相本来都不存在。

“而生计著，此如是，此不异”，在本来不存在的“自相、共相”当中产生了认知，这个是这样的，这个是一样的。“而此分别从无始种种恶习所生”，“而此分别”后面应该有个逗号——“而此分别，从无始种种恶习所生”，这都是无始以来的种种恶习、习气，在“自相、共相”当中开始认为这个是这样，那个是那样。

“自相、共相”都是众生之妄想、和我有缘的众生之妄想，我了了分明地知道一个一个妄想的时候，就是八地菩萨，这叫“自相”；而整个自相全部合在一起，我都能感知到，这叫“共相”。

就像我们打坐的时候，没有注意力和文字妄想，静静地、全身心地感受，每一处感受都非常清晰，而且也有整体的感觉，这叫“自相、共相”都存在，在我们凡夫这里可以这么理解。

如果你起了注意力，注意力放到哪一处，比如我腿疼，我把注意力放到腿上，那这个腿疼的感觉会放大，其他所有感觉都会弱化、会感知不到。如果你是喜欢打游戏、打麻将的人，就知道这种感觉。你完全可以让你的一些痛处弱化掉，感知不到。这个时候叫“自相、共相”全部不成立，都消失了，算是破了。但是这个破不是往上破——成佛了，而是往下跌落。所以在前面有一个“坠入”的“坠”字。

在“自相、共相”中生起分别心，开始分别认知众生的意识，也可以说开始有意识地观察不是自己的、其他众生的妄想的时候，就开始生起“我相、人相”，所以也就出现了分别心，成为阿罗汉。在这里就是指“无有相建立相”。在“自相、共相”不存在的时候，先把它建立起来，从佛那里跌落到十地、九地、八地的境界，在这里又开始分别认知。只是分别认知“自相、共相”、感知到众生的意识，还不算跌落。但是只要生起要专注地观察某个众生的（妄想）的时候，就开始往下跌落了。再对“我相、人相”进行分别的时候，就变成阿罗汉。

云何无有见建立见？谓于蕴界处建立我、人、众生等见，是名无有见建立见；

在没有见的情况下又建立了见。“谓于蕴界处建立我、人、众生等见，是名无有见建立见”，这个好理解，“我、人、众生”都是分别心产生的，在这里产生我见认知——执着，“是名无有见建立见”。

云何无有因建立因？谓初识前无因不生，其初识本无，后眼色明念等为因，如幻生，生已有，有还灭，是名无有因建立因；

“云何无有因建立因？”这个稍微难理解，没有原因，什么是没有原因？就是指“初妄无因”。“谓初识前无因不生”，第一个妄想之前没有原因就不生，前面说的这些恶见者、诽谤者认为没有原因就不生。反过来说，他们认为

初妄有因，这是诽谤者和外道们的一种想法。他们认为第一个妄想也有因，所以无法究竟解脱。

“其初识本无”，那个初识——最初的那个妄想本来不存在。“后眼色明念等为因，如幻生，生已有，有还灭，是名无有因建立因”，有了妄想之后再发展到很多妄想、分别、执着，到了执着境界——“眼色明念”都是执着层面上的。把“眼色明念”作为因，然后“如幻生，生已有”，就像幻觉一样生起来。既然幻觉生起来，那它就存在。“有还灭”，存在之后又会消失。“是名无有因建立因”。

重点就是外道把“初妄无因”认为“初妄有因”。

云何无有性建立性？谓于虚空、涅槃、非数灭无作性执著建立。

什么是“无有性建立性”？这里“性”指本体，真相是妄想本身没有本体。因为它没有本体，所以可以灭掉。但是它从自性当中产生，这个时候我们不说自性是妄想的本体，不这么解释，至少在这个问题上佛不这样解释。自性就像承载一切的大容器，就是这种大容器一样的状态。

“谓于虚空、涅槃、非数灭无作性执著建立”，这个“非数灭无作性执著建立”有点难理解。其他译本里是“**大慧，非有性建立相者。谓虚空、灭、般涅槃、非作、计著性建立**”。我们看的书是“无有性建立性”和这个译本里的“非有性建立相者”是一个意思。“谓虚空、灭、般涅槃、非作、计著性建立”是什么意思呢?

他们认为“虚空”“灭”“般涅槃”都不是造作出来的，也不是我们妄想里产生的。如果是我们妄想里产生的，就没有性。但是他们认为“虚空、灭、般涅槃”都是“非作”，不是造作出来的，不是我们这样想象出来的、我们的妄想里产生的。所以“计著性建立性”，他们认为“虚空、灭、般涅槃”都是有本体的，它不是我们的妄想，所以它有本体。这是外道的一些理论。

大慧，此离性非性一切诸法，离于有无，犹如毛轮、兔、马等角，是名无有性建立性。

“大慧，此离性非性”后面应该有个逗号——“大慧，此离性非性，一切诸法，离于有无，犹如毛轮、兔、马等角，是名无有性建立性。”在这里印度那边的用词习惯和我们有些不一样，这个主谓宾结构可能不一样，所以“是名无有性建立性”按我们的用词习惯应该放到前面去——“非数灭无作性执著建立，是名无有性建立性”。

下边讲的应该是真相。“大慧，此离性非性”，“此”是指什么呢？应该指“虚空、涅槃、非数”，另一个译本上是“虚空、灭、般涅槃”，它们要远离“性”和“非性”。

“性”和“非性”，“有”和“非有”都是一样的方式。“性”是本体，“非性”是非本体——“虚空、灭、般涅槃”，要远离本体和非本体的这种思维。“性”和“非性”都是从分别心里产生的，在阿罗汉的分别心上产生的。所以要远离这样的分别。

“一切诸法，离于有无”，放下分别、执着，所有的诸法、我们的一切观念都要远离有见和无见。“犹如毛轮、兔、马等角”，就像毛轮和兔、马等角一样，本身都不存在。

大慧，建立诽谤皆是凡愚不了唯心而生分别，非诸圣者，是故汝等当勤观察，远离此见。

诽谤大乘都是普通人、愚痴凡夫们不知道一切唯心造的真相，在自己的妄想之上再生出分别，都不是圣人的思维。你们菩萨应该勤于观察，远离这些凡愚们的恶见。

大慧，菩萨摩诃萨善知心、意、意识、五法、自性、二无我相已，为众生故作种种身，如依缘起，起妄计性，

前面讲过，“心、意、意识”是妄想、分别、执着——第八识、第七识、第六识。“五法”是“名、相、分别、正智、如如”。“自性”是三自性——“妄计自性、缘起自性、圆成自性”。“二无我”是“人无我、法无我”。

“为众生故作种种身”，就是菩萨度人的意思，为了度人示现各种相。“如依缘起，起妄计性”，在这里“依缘起”是“无明缘行”这个原因生起的妄想，就是自己生起的妄想。

前面讲过“三自性”——三种妄想的成因。第一个“圆成自性”，最底层的那个妄想是“无”——没有原因。然后“缘起自性”，就是“无明缘行”开始的最底层的妄想，第一个妄想之后，第二个、第三个都是前面的妄想为因，这叫“缘”，“无明缘行，行缘识，识缘名色……”，这样往下发展来的。然后“妄计性”是感知到自己的妄想、众生的妄想的时候，在这之上又产生更多的妄想；还有一个是“业”，业叫“事”。“事相计著相”“名相计著相”，这样分为两种。

亦如摩尼随心现色，普入佛会听闻佛说，诸法如幻、如梦、如影、如镜中花、如水中月，远离生灭及以断常，不住声闻辟支佛道，

就像摩尼宝珠一样“随心现色”，你心里怎么样，它就显示出什么样的颜色。进入到很多佛的世界当中，听很多的佛说法。所有的法——妄想、分别、执着都是“幻”“梦”“影”“镜中花”“水中月”，都不存在，都是幻境。要远离这些妄想的生灭和断常二边见。“不住声闻辟支佛道”，这个前面解说了，就是中间的那段，还没有走到尽头，安住在中间那个境界当中。

闻已成就无量百千亿那由他三昧，得此三昧已，遍游一切诸佛国土，

前面讲“普入佛会听闻佛说”，这样之后，菩萨成就了各种三昧法门，遍游很多诸佛国土。

供养诸佛，生诸天上，显扬三宝，示现佛身，为诸声闻菩萨大众说外境界皆唯是心，悉令远离有、无等执。

为诸声闻菩萨、一切众生、和自己有缘的众生传授正法。也就是度人的意思，这下面一大段都是讲菩萨应该度人。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复请佛言："愿为我说一切法空、无生、无二、无自性相，我及诸菩萨悟此相故，离有、无分别，疾得阿耨多罗三藐三菩提。

大慧菩萨摩诃萨请佛说"一切法空、无生、无二、无自性相"，在这里"无二"就是没有"有、无"，没有"有"，也没有"无"。悟了这些相之后，远离"有、无"的分别，究竟成佛。

佛言："谛听，当为汝说。大慧，空者即是妄计性句义。大慧，为执著妄计自性故，说空、无生、无二、无自性。

在这里，所谓的"空"即是"妄计性句义"，它本身就是虚妄计度的句义。一旦语言说出来，就已经是执着了，所以也算是"妄计自性"里延伸出来的。

妄计自性怎么来的？一个是事相计著相，一个是名相计著相，都是针对自己的妄想、其他众生的妄想以及和自己有缘众生的妄想，在这之上建立了自相、共相之后，再延伸出来的妄想，这叫"妄计性"。

所以"空者即是妄计性句义"，"句义"就是说话，一旦说话，肯定是针对其他人说的、给别人说的，那肯定已经在"自相、共相"上延伸出来很多妄想，再出现了"我相、人相"，一切都产生之后才有了语言。所以我们所说的一切理论都是在执着上说的。

"为执著妄计自性故"，就是妄计自性上的执着。"说空、无生、无二、无自性"，都是执着上所说的"空、无生、无二、无自性"。

首先佛告诉你，一切理论都是在语言上说的，所以语言上说的都是执着，都是在"妄计性"上延伸出来的执着，然后再告诉你……。

大慧，略说空性有七种。谓相空、自性空、无行空、行空、一切法不可说空、第一义圣智大空、彼彼空。

这里又开始讲一些比较难懂的、逻辑上有点难以理解的话了。

云何相空？谓一切法自相、共相空，展转积聚互相待故。分析推求无所有故，自他及共皆不生故。自、共相无生亦无住，是故名一切法自相空。

什么是相空？在这里“相空”是指“自相、共相”，说的还是菩萨境界，并不是跌落到阿罗汉的“人相、我相”上说的。

“展转积聚互相待故”，“展转积聚”，一点一点积聚起来，“互相待”是相对而言，自相成立的时候共相就成立，自相不成立的时候共相就不成立。

“分析推求无所有故”，分析推求的话，它们本来都不存在。“自他及共皆不生故”，“自相、共相”都不生，本来是无。“自、共相无生亦无住”，它们本来“无生”，也没有维持那种状态的说法。“是故名一切法自相空”，另一个译本里是：“**是故说一切性相空，是名相空**”，都一个意思吧，这就不追究了。

云何自性空？谓一切法自性不生，是名自性空。

我说过“自性”这个词有很多意思。“自性”在这里是本体的意思。一切妄想、分别、执着本来就没有本体，所以“是名自性空”。因为它没有本体，所以可以被灭掉，有本体的东西是不能被灭掉的。

云何无行空？所谓诸蕴本来涅槃，无有诸行，是名无行空。

先说的是“无行空”，然后是“云何行空”，按理说应该先说“行空”，再说“无行空”，这样比较符合逻辑。另一个译本是先说“云何行空”，那我们就先看“云何行空”。

云何行空？所谓诸蕴由业及因和合而起，离我、我所，是名行空。

诸蕴——色、受、想、行、识五蕴都是业。“业”是什么？是和其他众生

互动之后产生的。在这里“因”是“缘起自性”的那个因，就是自己生起的妄想，叫“因”。

“因”和“业”这两者，一个是自己生起妄想，一个是和其他众生互动之后造作了业，这个业反过来影响我，让我也生起更多的妄想，这两者和合在一起。

这本来都是“离我、我所”，就是没有“我相、人相”的状态下是不存在的，这叫“行空”。

另一个译本里是：“*云何行空？谓阴离我、我所。因所成所作业方便生，是名行空*”。“所成所作业方便生”，就是成就，然后造业，从这里产生行。

在这里重点是“业”。“诸蕴”是自己生起了妄想，又和其他众生互动之后造了业，所以堕入轮回，没有办法自己离开。如果没有业的话，一切都是习气，你只要灭掉习气就可以了。但是一旦造了业，就得消业，灭掉其他众生对你的执着，这就比较麻烦。所以劝大家尽量不要造恶业，要广结善缘。

“广结善缘”是对初学说的，修行达到一定境界的人，连善缘也不是很想结。但在造了很多恶业的情况下，需要拿善业的好的情绪、善业带来的善报来对冲一下恶报。所以在没有办法的情况下，我们只能劝大家广造善业。但是造善业也好，造恶业也好，大家心里要有个数。

反过来看上一句：

云何无行空？所谓诸蕴本来涅槃，无有诸行，是名无行空。

“行空”没有了，在前面又加个“无行空”。“诸蕴本来涅槃”，色、受、想、行、识本来是涅槃的。“无有诸行”，本来就不应该存在什么业和因，业和因都不存在。“是名无行空”，所以这个无行本来就是空。

在这里“行空”“无行空”和“有”“非有”，“有空”“无空”一样，是一种相对用词。

你只要落入了一种执着，佛就说相对的。我们普通人都执着于“有”，所以佛跟你说“无”。然后我们又按照佛说的话，开始相信“无”的时候，佛又说“有空”“无空”，两个都是空，佛会这样教。你执着于“无”也是不对的，已经落入我见当中。我们理解了这个大的逻辑之后，再看这样的话就比较好理解了。

云何一切法不可说空？谓一切法妄计自性无可言说，是名不可说空。

为什么不能说？另一个译本里是：“**云何一切法离言说空？谓妄想自性无言说，故一切法离言说，是名一切法离言说空**”。妄想、自性没有言说，所以所有的法都不能用语言来说，这叫“离言说空”。简单来说就是用语言来表达的已经不是法的真义了。你理解这个意思就可以了。

云何第一义圣智大空？谓得自证圣智时，一切诸见过习悉离，是名第一义圣智大空。

成佛的、空的境界叫“大空”。成佛的时候，所有的我见和认知——我认为怎么怎么样的这样的想法，和过往的一切习气全部灭尽，“是名第一义圣智大空”。这个好理解，佛的境界什么都没有，这样想就可以了。

云何彼彼空？谓于此无彼，是名彼彼空，譬如鹿子母堂，无象马牛羊等。

这个解释起来就有点费劲了。什么叫“彼彼空”？“谓于此无彼”。另一个译本是：“**云何彼彼空？谓于彼无彼空，是名彼彼空**”，这个更好理解一点。这个彼和那个彼是相对而产生，有了这个就有那个，没有这个，那个也不存在，这叫“彼彼空”。

“鹿子”是人名，有一个叫鹿子的人，建立精舍供比丘安住，在比丘安住的地方不养象、马、牛、羊等这些动物，算是一种清静修行的地方。

我说彼堂空非无比丘众。

“堂”，其他译本里称之为“舍”，“鹿子母舍”，就是房子。“我说彼堂空非无比丘众”，我说那个房子空，但并不是没有比丘众。“非无比丘众”，“无”再加“非”，那是有比丘众吗？也不是这个意思，不是有比丘众，而是没有比丘众的这个“没有”不存在，“非无”比丘众。

大慧，非谓堂无堂自性，非谓比丘无比丘自性，非谓余处无象马牛羊。

并不是这个堂没有堂的自性，“自性”是本体，并不是这个堂没有它的本体。同样的话，不是比丘没有比丘的本体。并不是那里没有象马牛羊。

大慧，一切诸法自、共相，彼彼求不可得，是故说名彼彼空。是名七种空。

所有的法都是“自、共相”中产生的，“自、共相”本身就是“彼彼”——相对而说的，它们都求不可得。这是第七种空。

大慧，此彼彼空，空中最粗，汝应远离。

这是空中最粗的空，是相对而说的，本身都不存在。如果这个不存在，那个也就不应该存在，都是相对而说的。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（16）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，无生者，自体不生而非不生，除住三昧，是名无生。大慧，无自性者以无生故密意而说。大慧，一切法无自性，以刹那不住故，见后变异故，是名无自性。云何无二相？大慧，如光影、如长短、如黑白，皆相待立，独则不成。

大慧，非于生死外有涅槃，非于涅槃外有生死，生死涅槃无相违相，如生死涅槃，一切法亦如是，是名无二相。大慧，空、无生、无二、无自性相，汝当勤修学。”

尔时，世尊重说颂言：

我常说空法，远离于断常；生死如幻梦，而业亦不坏。虚空及涅槃，灭度亦如是；愚夫妄分别，诸圣离有无。

尔时，世尊复告大慧菩萨摩诃萨言：“大慧，此空、无生、无自性、无二相，悉入一切诸佛所说修多罗中，佛所说经皆有是义。大慧，诸修多罗随顺一切众生心说，而非真实在于言中，譬如阳焰诳惑诸兽，令生水想，而实无水，众经所说亦复如是，随诸愚夫自所分别，令生欢喜，非皆显示圣智证处真实之法。大慧，应随顺义，莫著言说。”

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言：“世尊，修多罗中说如来藏本性清净，常恒不断，无有变易，具三十二相，在于一切众生身中，为蕴界处垢衣所缠，贪恚痴等妄分别垢之所污染，如无价宝在垢衣中，外道说我是常作者，离于求那

自在无灭。世尊所说如来藏义，岂不同于外道说我耶？”

佛言：“大慧，我说如来藏不同外道所说之我。大慧，如来应正等觉，以性空、实际、涅槃、不生、无相、无愿等诸句义，说如来藏，为令愚夫离无我怖，说无分别、无影像处如来藏门，未来、现在诸菩萨摩诃萨，不应于此执著于我。大慧，譬如陶师于泥聚中，以人功、水杖、轮绳方便作种种器，如来亦尔，于远离一切分别相无我法中，以种种智慧方便善巧，或说如来藏，或说为无我，种种名字各各差别。大慧，我说如来藏，为摄著我诸外道众，令离妄见入三解脱，速得证于阿耨多罗三藐三菩提，是故诸佛说如来藏，不同外道所说之我，若欲离于外道见者，应知无我如来藏义。”

尔时，世尊即说颂曰：

士夫相续蕴，众缘及微尘：胜自在作者，此但心分别。

尔时，大慧菩萨观未来一切众生，复请佛言：“愿为我说具修行法，如诸菩萨摩诃萨成大修行。”

佛言：“大慧，菩萨摩诃萨具四种法成大修行。何者为四？谓观察自心所现故，远离生住灭见故，善知外法无性故，专求自证圣智故。若诸菩萨成此四法，则得名为大修行者。大慧，云何观察自心所现？谓观三界唯是自心，离我、我所，无动作，无来去，无始执著过习所熏，三界种种色行名言系缚，身资所住分别随入之所显现，菩萨摩诃萨如是观察自心所现。

“大慧，云何得离生住灭见？所谓观一切法如幻梦生，自他及俱皆不生故，随自心量之所现故，见外物无有故，见诸识不起故，及众缘无积故，分别因缘起三界故，如是观时，若内若外一切诸法皆不可得，知无体实远离生见，证如幻性即时逮得无生法忍，住第八地，了心意意识五法自性二无我境，转所

依止，获意生身。”

大慧言：“世尊，以何因缘名意生身？”

佛言：“大慧，意生身者，譬如意去速疾无碍，名意生身。大慧，譬如心意于无量百千由旬之外，忆先所见种种诸物，念念相续疾诣于彼，非是其身及山河石壁所能为碍，意生身者亦复如是，如幻三昧力通自在诸相庄严，忆本成就众生愿故，犹如意去生于一切诸圣众中，是名菩萨摩诃萨得远离于生住灭见。大慧，云何观察外法无性？谓观察一切法如阳焰、如梦境、如毛轮，无始戏论种种执著，虚妄恶习为其因故，如是观察一切法时，即是专求自证圣智。大慧，是名菩萨具四种法成大修行。汝应如是勤加修学。”

《楞伽经》第十六期，这本书的第七十三页中间开始。

复次，大慧，无生者，自体不生而非不生，除住三昧，是名无生。

什么是“无生”呢？“自体”用现代语言来说就是本体。妄想没有本体，所以说本体不生，修行到那个境界的人知道妄想的本体是不存在的。所以并不是完全不生妄想，除非住三昧当中一直不生妄想。除了这种情况之外，他也会增妄想，但是他知道妄想没有本体，所以说灭就灭。

而且最重要的一点是没有打妄想的习气，只要习气不在，可以想灭就灭，至少在佛这个境界上可以做到。他想生起妄想就可以生起，想灭就可以灭，生起和灭是自由自在的。所以在这里“无生”就是我们要知道妄想本来没有本体，所以可以随心所欲地控制它的生起和消失。

大慧，无自性者以无生故密意而说。

没有自性就是没有本体，所以称为“无生”。没有本体的东西生出来也是幻相，所以不能说它真实地生出来了，因为它没有本体，因此称之为“无生”。

“故密意而说”，所以这是个秘密。

大慧，一切法无自性，以刹那不住故，见后变异故，是名无自性。

所有的法——妄想、分别、执着都没有本体，“自性”是本体。“以刹那不住故”，都在不断的变化当中。“见后变异故”，都在变化。“是名无自性”，所以一切法没有自性——本体。

云何无二相？大慧，如光影、如长短、如黑白，皆相待立，独则不成。

这里开始讲分别心。“大慧，如光影、如长短、如黑白，皆相待立，独则不成”，都是相对而说。你有了分别心，相对区分开来之后，就有了“光影”“长短”“黑白”这些对立的说法。最初的分别心是人我分别——我和其他众生，主要是区分我的妄想和不是自己的妄想，这样就成为“我相、人相”。

大慧，非于生死外有涅槃，非于涅槃外有生死，生死涅槃无相违相，如生死涅槃，一切法亦如是，是名无二相。

“生死”和“涅槃”在凡夫这里是相对而说，在佛那里本来就不存在。所以没有相和违相——相互违逆的相。所有的法都像生死、涅槃一样，有和无、男和女、妄想的有无、是非、断常这些见都是如此。

大慧，空、无生、无二、无自性相，汝当勤修学。

“空”是大空，就是佛的境界。“无生”，我们要知道妄想本来没有本体，没有本体的东西，本来就生不出来，所以生出来的妄想只能算是幻境、幻觉，所以称之为“无生”。“无二”，我们不应该用分别心来相对建立、分别二相。一切法都没有自性——没有本体，这些你要勤修学。

尔时，世尊重说颂言：

我常说空法，远离于断常；生死如幻梦，而业亦不坏。虚空及涅槃，灭度亦如是；愚夫妄分别，诸圣离有无。

佛所说的空法远离于断见和常见。大家都知道断见、常见，认为意识消失

的叫“断见”，意识永恒存在的叫“常见”。这些都是在我见之上建立的执着。“生死如幻梦，而业亦不坏”，生死虽然是幻觉，但是这个业不坏，所以业的最根本的解决方法就是受报。

“虚空及涅槃，灭度亦如是”，“虚空”“涅槃”“灭度”，所说的成佛都是幻梦。“愚夫妄分别，诸圣离有无”，都是愚痴凡夫们虚妄分别的，修行的人应该远离有见和无见 。

尔时，世尊复告大慧菩萨摩诃萨言：“大慧，此空、无生、无自性、无二相，悉入一切诸佛所说修多罗中，佛所说经皆有是义。

前面讲的这些内容都入所有曾经的佛、现在的佛、未来的佛所说修多罗中，“修多罗”是经的意思。佛说的经、法理里都有这个内容。

大慧，诸修多罗随顺一切众生心说，而非真实在于言中，譬如阳焰诳惑诸兽，令生水想，而实无水，众经所说亦复如是，随诸愚夫自所分别，令生欢喜，非皆显示圣智证处真实之法。

所有的经都是随顺众生心说的，也就是一种方便法。它并不是真实地存在语言当中。我们从语言当中学习真相之后，要按照佛所说的如法修行来追求这个境界，而不是沉浸在语言当中。语言没有办法把真相传递出来，因为一旦说出来，就已经落入我见这种执着当中。

“譬如阳焰诳惑诸兽，令生水想”，“阳焰”就是火焰，会让这些禽兽产生水想，他们看到火就逃跑，想找水。“而实无水，众经所说亦复如是”，实际上没有水，众经所说都是这样。佛经是让你看了之后想成佛，对这个世界产生恐惧感。

当然，这个“恐惧”是一种比喻，让你对这个世界厌离、产生出离心——告诉你这个世界都是痛苦，因此产生出离心。出离之后想成佛，进入那种不生不灭的状态。但是实际上我们所说的不生不灭、成佛这些都不存在。这都是在

我见当中建立的一些名相而已，然后我们执着于它，所以我们修行应该先从断我见开始。

“随诸愚夫自所分别”，都是愚痴凡夫们自己分别出来的。“令生欢喜，非皆显示圣智证处真实之法”，为了让这些愚夫们欢喜而说的这些语言上的义理，并不是显示佛的真实境界的那个真实的法。

大慧，应随顺义，莫著言说。

我们要随顺佛所说的义理——语言当中隐藏着的义理，而不是执着于这些语言。

尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言：“世尊，修多罗中说如来藏本性清净，常恒不断，无有变易，具三十二相，在于一切众生身中，

经里说意识、自性本身常恒不断、一直存在，没有生灭，也没有变异。“具三十二相”，佛以报身或者化身显示出来的时候拥有三十二相，这些在如来藏性里本来都有。“在于一切众生身中”，这句是重点，所有众生本来都有如来藏性，一直都有，也就是“自性恒常”。

为蕴界处垢衣所缠，贪恚痴等妄分别垢之所污染，如无价宝在垢衣中，

就像衣服被脏东西污染一样，我们本来清净的自性产生了妄想、分别之后堕入轮回当中，就是蕴界处——色、受、想、行、识的统称，被贪、嗔、痴这些执着污染，就像无价宝被脏衣服包起来了。

外道说我是常作者，离于求那自在无灭。世尊所说如来藏义，岂不同于外道说我耶？

“外道说我是常作者”是什么意思呢？外道认为我的意识恒常不灭、是永生的，外道有这种意识永生的说法。“离于求那自在无灭”，在另一个译本里是“离于求那周遍不灭”，就是我的意识永恒存在。“求那”是不追求世界任何物质、感觉，超越这些之后意识可以永恒存在的理论。

“世尊所说如来藏义，岂不同于外道说我耶”，世尊所说的如来藏义和外道所说的我，有什么不同呢？不都和外道所说的差不多吗？

佛言：“大慧，我说如来藏不同外道所说之我。

我说的如来藏和外道所说的神我——意识之我不一样。

大慧，如来应正等觉，以性空、实际、涅槃、不生、无相、无愿等诸句义，说如来藏，为令愚夫离无我怖，说无分别、无影像处如来藏门，未来、现在诸菩萨摩诃萨，不应于此执著于我。

“性空”，自性本空。“实际”，真实的。“涅槃”，成佛。“不生”，妄想本体不生。“无相”，没有分别心。“无愿”，没有执着。以这样的句义说如来藏。另一个译本里是，“大慧，有时说空，无相，无愿，如实际，法性，法身，涅槃，离自性，不生不灭，本来寂静，自性涅槃，如是等句”，这个拆开写得更长一些。

“说如来藏，为令愚夫离无我怖”，说如来藏就是要让愚痴凡夫们远离无我怖。什么叫“无我怖”？很多无神论的人认为人死了什么都没有——“人死如灯灭”，意识也消失了。这么一想，人们就怕死，因为意识死了就彻底死了，这叫“无我怖”，认为人死了什么都没有，从而产生恐怖之心。佛说这些内容是为了让愚夫们远离无我怖，让他们知道人死了不是真正的结束，后面还很长，还可以继续轮回。

“说无分别、无影像处如来藏门”，继续说没有分别，无影像处。在凡夫的境界来看，“影像处”是在执着上产生的。从佛那里来看，“影像”本身也是妄想，所以“无影像处如来藏门”。

“未来、现在诸菩萨摩诃萨，不应于此执著于我”，所以未来、现在的菩萨们不应该执着于我。在这里佛说的“我”——如来藏的“我”和外道所说的“我”有什么区别？

佛说的“我”是这个世界本身都是我们自性当中产生出来的，所以我看到的一切外境也是我的意识里产生出来的。就像我们做梦的时候，梦里有别人，也有山川大地和动物，什么都有，这些都是我的意识里产生出来的。没有人会否定自己梦境里的都是从我的意识产生出来的，做过梦的人都知道这一点。

而坚持“神我”永恒的外道的理论是，外境是外境、我是我，我的意识和外境是对立的；我可以永生于这个环境里，只要舍弃肉身，我可以成为这个环境外的其他某个东西，依附于某个东西——什么道家所说的“炁”。古代道教经典里所说的“炁”是宇宙产生时最基础的物质、最根本元素，所以人要永生的话就要让意识依附到这个炁当中。因为炁是根本元素，只要这个宇宙不灭，它一直存在，以这种方式来追求永生。

所以外道所说的“神我”“常见”是一种追求永生的理论，前提是把我和外境对立开来，我是我，外境是外境。我只要不执着于外境——财物、异性之类，就可以和世界的根本元素结合，从而永生，或者我的意识脱离身体之后永生，这是外道的说法。

所以佛教所说的“如来藏”和外道所说的“我”是不一样的。

大慧，譬如陶师于泥聚中，以人功、水杖、轮绳方便作种种器，如来亦尔，于远离一切分别相无我法中，以种种智慧方便善巧，或说如来藏，或说为无我，种种名字各各差别。

就像制陶的工匠制造陶器一样，如来也是这样。在远离一切分别相——没有分别心的菩萨境界再往上，进入法无我的境界，也就是八地以上菩萨。为了让人们进入这种没有分别、没有法的境界里——八地以上菩萨乃至成佛的境界，用方便善巧的方法来说如来藏。所以，说出来的这些都是方便法。

大慧，我说如来藏，为摄著我诸外道众，令离妄见入三解脱，速得证于阿耨多罗三藐三菩提，

佛说的如来藏是为了摄取这些执着于我的外道众生。让他们从妄见中解脱，不再被妄见所缠缚，能进入三解脱。在这里“三解脱”是什么？就是空、无相、无愿，在这三个后边加个“解脱门”——空解脱门、无相解脱门、无愿解脱门。让你成为阿罗汉、菩萨、佛，往这个方向努力的意思。

是故诸佛说如来藏，不同外道所说之我，若欲离于外道见者，应知无我如来藏义。

所以诸佛所说的如来藏和外道所说的我是不一样的，要远离外道的恶见——算是一种错误的见解，应该知道无我的如来藏义。

尔时，世尊即说颂曰：

士夫相续蕴，众缘及微尘；胜自在作者，此但心分别。

蕴界当中这个相续前面解释过了——相持续不断地出现，外道执着于这些相续的状态。又执着于众缘、微尘——物质世界，“缘”可以理解为和其他众生互动。就是对其他众生和对物质世界都有执着心，这些是外道现在所处的状态。

“胜自在作者，此但心分别”，“胜自在作者”，是一种神创论里演示出来的理论。有个神叫“胜自在天”，书上是“胜妙自在天”，就是印度教、耆那教所说的梵天的天神——很高境界的天王们创造了众生，这样的理论。这些理论和外道所著的我的意识恒常等理论，都是从分别心中产生出来的。

尔时，大慧菩萨观未来一切众生，复请佛言：“愿为我说具修行法，如诸菩萨摩诃萨成大修行。”

菩萨观察未来的一切众生，然后又问佛，怎样修行才能成为大修行者，这样的修行法门是什么？

佛言："大慧，菩萨摩诃萨具四种法成大修行。何者为四？谓观察自心所现故，远离生住灭见故，善知外法无性故，专求自证圣智故。若诸菩萨成此四法，则得名为大修行者。

有四种法，做到了就可以成为大修行。"谓观察自心所现故，远离生住灭见故，善知外法无性故，专求自证圣智故"，成就这四法就可以称之为"大修行"。

大慧，云何观察自心所现？谓观三界唯是自心，离我、我所，无动作，无来去，无始执著过习所熏，三界种种色行名言系缚，身资所住分别随入之所显现，菩萨摩诃萨如是观察自心所现。

怎样观察自心所现？在这里"观"就是一种认知，认为这样也可以称之为观。"谓观三界唯是自心"，这就是一种认知，我们要认为三界——欲界、色界、无色界都是我们自心里产生出来的。

"离我"和"我所"，就是没有分别。"无动作"，"动作"是造作，一切动作都是在执着上产生的。"无来去"，没有来去，因为意识可以遍虚空，没有所谓的去和来。"无始执著过习所熏"，都是无始以来的执着和习气所熏陶，成就了现在的世界和我们的身体。

"三界种种色行名言系缚"，"色"是物质、行为，也可以看作业，三界的种种色行都是在名和言上系缚的。"身资所住分别随入之所显现"，"身"是我们的身体，"资"是外面的器世界，"住"是执着的意思。我们的身体、外边的器世界都是在执着和分别上显现出来的。

"菩萨摩诃萨如是观察自心所现"，菩萨摩诃萨应该这样认知自己心看到的一切，我们看到的所有物质世界都是在没有的状态里——从无当中突然冒出来的幻境。这么认为才有可能真正把这些都灭掉，如果你认为这是真实存在的、不能灭的，那就没有办法灭掉。

大慧，云何得离生住灭见？

怎样远离生住灭见？“生住灭”或者“成住坏空”都是物质的产生、停留、消失的过程。后面的“见”字，就是我认为这世界是这样的，在这样的变化上产生、消失，都在我见当中形成。

所谓观一切法如幻梦生，自他及俱皆不生故，随自心量之所现故，见外物无有故，见诸识不起故，及众缘无积故，分别因缘起三界故，

“观一切法如幻梦生”，“观”，这里也是一种认知，我们要认知到一切法——所有的妄想、分别、执着都像幻觉一样，就是梦境。“自他及俱皆不生故”，“自他”，自己和其他众生。“俱不俱”有具备、不具备的意思，这里“俱”可以理解为一切的意思。自他及一切本来不生。“随自心量之所现故”，都是在我们的心里产生的幻境。

“见外物无有故”，我们看到外面的物，要认知到它本来不存在。“见诸识不起故”，我们的意识——第七识、第六识、第五识本来不应该存在，所以不起故。“及众缘无积故”，既然自己的诸识不起，那和其他众生互动产生缘分，以致缘分积聚，这个事本身也不应该存在。“分别因缘起三界故”，“因缘”可以说是和其他众生互动之后造成的业。都是因为分别心、因缘，再加上自己的妄想、分别、执着，成就了三界。

如是观时，若内若外一切诸法皆不可得，知无体实远离生见，证如幻性即时逮得无生法忍，住第八地，了心意意识五法自性二无我境，转所依止，获意生身。

这样观察、认知的时候，内外的所有妄想、分别、执着都不可得。要知道它们都没有实体，这样就可以远离生见。“远离生”就是要灭掉认为这个世界在生起的我见、认知。

“证如幻性”，证悟到妄想、分别、执着全部是幻觉的这个境界。“住第

八地”，达到八地菩萨的境界，从八地开始到了法无我的境界。

“了心意意识五法自性二无我境，转所依止，获意生身”，把第七识、第六识、第五识、五法自性、二无我境这些全部灭掉，获得意生身。到八地菩萨的时候称之为意生身，初地菩萨也可以称之为意生身，这有不同的说法。

无所谓了，反正怎么叫都没有关系，菩萨就是菩萨。你说他有身体也好，没有身体也好，这个无关紧要。但是我觉得什么“意生身”“变易死”，这些词用在菩萨那里不太适合，因为菩萨没有生死，也没有我们认知的身体和死亡，这些在菩萨那里不存在。但是佛经里这么讲，人们就开始联想，是不是菩萨也有和我们一样的身体和死亡，从而想象菩萨就像什么天上飞来飞去的神仙一样。

大慧言：“世尊，以何因缘名意生身？”

佛言：“大慧，意生身者，譬如意去速疾无碍，名意生身。

什么原因称之为“意生身”呢？什么是“意生身”？在其他书里的解释是有三重意思：一个叫“迅疾”，他足够快；“无碍”，没有东西可以障碍他；还有一个是“遍到”，遍布一切，可以说是意识遍虚空。“譬如意去速疾无碍，名意生身”，可以快速地、没有障碍地去任何地方，就称之为“意生身”。

大慧，譬如心意于无量百千由旬之外，忆先所见种种诸物，念念相续疾诣于彼，非是其身及山河石壁所能为碍，意生身者亦复如是，如幻三昧力通自在诸相庄严，忆本成就众生愿故，犹如意去生于一切诸圣众中，是名菩萨摩诃萨得远离于生住灭见。

“譬如心意于无量百千由旬之外，忆先所见种种诸物”，这样在空间和时间上没有任何障碍，可以回忆起一切记忆。“念念相续疾诣于彼”，只要念头到了就可以到达任何地方。“非是其身及山河石壁所能为碍”，任何东西都没有办法阻碍，连自己的身都不能阻碍，也就是自己没有身体了。

“如幻三昧力通自在诸相庄严，忆本成就众生愿故”，有要普度众生的大愿，从而出现“如幻三昧力通自在诸相庄严”，也就是菩萨的境界。“犹如意去生于一切诸圣众中，是名菩萨摩诃萨得远离于生住灭见”，八地菩萨在意识遍虚空的状态下可以同时去很多佛的世界，跟着很多佛学习，这叫“远离于生住灭见”。

大慧，云何观察外法无性？谓观察一切法如阳焰、如梦境、如毛轮，无始戏论种种执著，虚妄恶习为其因故，如是观察一切法时，即是专求自证圣智。

什么叫“外法”？在菩萨的境界里，除了自己的妄想都称之为“外法”——和自己有缘众生的妄想称之为“外法”。“无性”指没有本体。所有众生之妄想都没有本体，所以它都可以灭掉。一切法都是幻觉，就像阳焰、梦境、毛轮这些本来不存在的东西。“无始戏论种种执著”，无始以来错误地学，执着于错误的见解当中。“虚妄恶习为其因故”，虚妄的、不好的习气成为它们的原因。

“如是观察一切法时，即是专求自证圣智”，你要这样观察、认知外法，你不要认为其他众生的妄想有本体，它们都没有本体，所以应该帮助他们灭掉妄想，也就是度人。这样观察、认为外法无性的时候称之为“专求自证圣智”，就是成佛的意思，为了成佛而正确地努力的这种修行状态。

大慧，是名菩萨具四种法成大修行。汝应如是勤加修学。

你把前面的四个都做到了，就可以称之为“大修行”。你要好好学习，好好修行。可以说四种法都是菩萨对世界的一种认知。

往回看，什么叫“自心所现”？这个好理解，把我们看到的一切当作自己心里产生的幻境，这样就可以了。“远离生住灭见故”，认为妄想生起、维持、消失是正常状态，应该是这样，这样的认知叫“生住灭见”。

所以要远离生住灭见，就是你要认为这是不正常的——妄想生起、世界

轮转的这个状态是不正常的。当你认为它不正常的时候，你才可能把它灭掉。你认为这个世界本来就应该这样，有这样的见解的话，就没有办法解脱生死。你要先认为这些状态都不正常。

从佛和菩萨的境界看众生，众生都处在一种病态当中，沉浸在自己的幻境中。就像我们看一个人做噩梦，梦里他可能很痛苦，所以一边睡觉一边喊，表情还很狰狞。我们一看就知道他在做噩梦，但是他自己醒不过来。

你只要认为他这个梦是幻境，他有知道这个幻境的可能性，他知道了这是幻境的话，就有可能被唤醒。但是他要是认为这个梦境本来就是这样，世界就应该这样，有这样的见解的话，就没有办法醒过来。所以要远离生住灭见。

然后善知外法无性——除了自己的妄想之外，其他一切众生、有缘众生的妄想本来是没有本体的，所以可以灭掉。“专求自证圣智”就是成佛的意思。

好了，这一期就讲到这里。

楞伽经（17）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复请佛言："愿说一切法因缘相，令我及诸菩萨摩诃萨了达其义，离有无见不妄执诸法渐生顿生。"

佛言："大慧，一切法因缘生有二种，谓内及外。外者谓以泥团、水杖、轮绳、人工等缘和合成瓶，如泥瓶、缕迭、草席、种芽、酪酥，悉亦如是，名外缘前后转生。内者谓无明爱业等生蕴界处法，是为内缘起，此但愚夫之所分别。

"大慧，因有六种，谓当有因、相属因、相因、能作因、显了因、观待因。大慧，当有因者，谓内外法作因生果；相属因者，谓内外法作缘生果，蕴种子等；相因者，作无间相生相续果；能作因者，谓作增上而生于果，如转轮王；显了因者，谓分别生能显境相，如灯照物；观待因者，谓灭时相续断无妄想生。

"大慧，此是愚夫自所分别，非渐次生，亦非顿生。何以故？大慧，若顿生者，则作与所作无有差别，求其因相不可得故；若渐生者求其体相亦不可得，如未生子，云何名父？诸计度人言以因缘、所缘缘、无间缘、增上缘等，所生能生互相系属，次第生者理不得成，皆是妄情执著相故。大慧，渐次与顿皆悉不生，但有心现身资等故，外自、共相皆无性故，惟除识起自分别见。大慧，是故应离因缘所作和合相中渐、顿生见。"

《楞伽经》第十七期，这本书的七十九页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复请佛言："愿说一切法因缘相，令我及诸菩萨摩诃萨了达其义，离有无见不妄执诸法渐生顿生。

"因缘相"就是一切妄想、分别、执着这个整体妄想的因果相。这个因果相是什么原因生起的。"令我及诸菩萨摩诃萨了达其义"，"义"，真实的法义。让我们这些菩萨都知道它真实的法义。"离有无见不妄执诸法渐生顿生"，对妄想的因缘相了解之后，灭了有见和无见这种错误的见解，也不虚妄地执着于诸法到底是渐生、还是顿生的问题上。"诸法"还是妄想、分别、执着。

佛言："大慧，一切法因缘生有二种，谓内及外。外者谓以泥团、水杖、轮绳、人工等缘和合成瓶，如泥瓶、缕迭、草席、种芽、酪酥，悉亦如是，名外缘前后转生。

所有妄想、分别、执着的产生有两种原因，一种是内，一种是外。先说外，拿这种被制造出来的器物——主要是人工，还有各种条件、材料和合起来才能创造的器物来比喻，这个外缘是根据外部的环境生起的妄想，称为"外缘生"。

在这里我们要知道，对凡夫而言，外境就是我们眼睛看到的、耳朵听到的等等外境。但是在菩萨这里，所谓的"外"就是不是自己的其他众生之妄想。所以如果你把这本书看作是佛给菩萨讲的，那么在这里"外缘"指不是菩萨自己本身的妄想，而是其他众生、和他有缘众生之妄想。菩萨观察着它们，从而生起了新的妄想，这叫"外缘生"。

内者谓无明爱业等生蕴界处法，是为内缘起，此但愚夫之所分别。

"无明"是自己的妄想。"爱业"是执着。根据自己的妄想、执着以及业，因此生到五蕴世界当中。这些都是愚夫们所分别的。"业"是自己已经造作了，所以你要去还债、消业。

在这里我们要知道菩萨的妄想，一个是自己生起的，一个是根据其他众生、和自己有缘的其他众生相对而生起的，为了解决问题或者观察等各种原因。总

之，只要妄想生起，要么是自己生起，要么是因为其他众生，观察其他和自己有缘众生的妄想之后又生起了缘。

前面是妄想生起的原因的两种大的分类。下边开始讲六种细分的原因。

大慧，因有六种，谓当有因、相属因、相因、能作因、显了因、观待因。

另一个译本是"**大慧，彼因者有六种，谓当有因，相续因，相因，作因，显示因，待因**"，把"相属"写成"相续"，我觉得这是对的。因为前面专门讲过"相续"，就是相的持续不断地维持的那种状态。把"能作因"写成"作因"，"显了因"写成"显示因"，这个差不多，意思应该一样。"观待因"写成了"待因"。

一般佛经里比较好理解的内容，我们就按照这个书来说。如果遇到一些义理部分难以理解的内容，我们就把另一个版本拿来对照一下，看一看哪个更适合、更好解释、更符合逻辑。

大慧，当有因者，谓内外法作因生果；相属因者，谓内外法作缘生果，蕴种子等；相因者，作无间相生相续果；能作因者，谓作增上而生于果，如转轮王；显了因者，谓分别生能显境相，如灯照物；观待因者，谓灭时相续断无妄想生。

"当有因"是什么呢？"内外法作因生果"，光看这个有点难懂，到底哪个是因，哪个是果？另一个译本是"**当有因者，作因已，内外法生**"，"作"成为因，"作"就是我们造作——生起妄想。我们有生起妄想这个举动，从而产生内外法，这样比较符合逻辑。

我们有造作的欲望的时候，在菩萨那里都是愿。佛也有愿——佛有普度众生的大愿，在这个愿之上他可以决定要不要生起妄想，可以生起，也可以不生起。只要有愿，之后在妄想不生起的状况下，这个愿一直持续起作用——成为加持力。一旦生起妄想，就可以针对性地去帮助一些需要帮助的人。

在这里“作因”就是“内外法生”的前因。“作”，我们可以看作一种要生起妄想的之前的愿。这样解释大家能理解吧?

这是“当有因”，下一个叫“相属因”或者“相续因”，我们就说“相续”，这个更适合。

这本书是“谓内外法作缘生果”，把内外法——自己的妄想和其他众生之妄想作为因，在这之上生起了妄想称之为“果”，这叫“蕴种子等”。根据自己的妄想和其他众生之妄想，然后又生起妄想，成为进入五蕴世界的果报——跌入轮回或者进入轮回度人的果报，都是以“内外法”作为已有的因。

另一个译本是“**相续因者，作攀缘已，内外法生阴种子等**”。攀缘内外法就是针对于自己的妄想和其他众生之妄想生起了新的妄想。你在我们这个人间看到了一个美女，就去搭讪，这叫“攀缘”。如果你看到了，但是心里想想，没有做任何举动，还不算攀缘。你有造作的因和造作的行为，就算攀缘。这是第二个“相续因”。

第三种“相因”，“相因者，作无间相生相续果”，相持续不断地出现，形成了连着的一片叫“相续”，从而成为相续果。“无间相”就是相不间断地出现，形成了一连片的状态称为“相续果”。不间断地出生的相称之为“因”，导致了相续的“果”。另一个译本是“**相因者，作无间相相续生**”，这个不间断的相导致了相续的生。

下一个是“能作因”，“谓作增上而生于果，如转轮王”。另一个译本是“**作因者，作增上事，如转轮王**”，这是一样的意思。在这里我们应该把“增上”理解为传法度人，往妄想减少的方向努力的过程叫“增上”。你好好修行叫“增上”，把你往好的方向引导也叫“增上”。这样的人对你来说是“增上缘”的人。

有些人是专门来破坏你的，让你产生更多的执着、妄想或者不好的情绪，这些人就不能称之为“增上缘”，我们也不能称之为什么增下缘、堕落的缘，反正不是增上缘，是不好的人、不好的缘分。

我们选择周围人际关系的时候，应该尽量选择增上缘，它能让你往妄想、分别、执着减少的方向走，也能引导你往这个方向做。同时不管是消业，还是你的发心，都要往正面的方向引导，这种人叫“增上缘”。我们做的妄想也往这个方向去就称之为“增上”。“转轮王”是为了度人而示现到人们面前，所以也叫“增上”。

在已有的妄想之上，为了灭这个妄想，从而生起的另一种妄想，称之为增上的妄想，这叫“能作因”。

下一个“显了因”，“显了因者，谓分别生能显境相，如灯照物。”另一个译本是“显示因者，妄想事生已相现作所作，如灯照色等”。“如灯照物”和“如灯照色”就不解释了，都是一样的意思。我们看前面的，原版是“分别生能显境相”，这乍看起来好像因为有了分别心，显示了外境的相。但是，光看这个好像不是很明白它的意思。

另一个译本“妄想事生已相现作所作”，这就比较容易理解，因为“现作”和“所作”区别开来了。“现作所作”就是分别心最底层的“我相和人相”，从而生起了能作和所作。在这里因为“妄想事生”而导致了相的“现作所作”，产生了不同的境界——我的境界和相对我而说的其他众生之境界或者外境之境界，这叫“显示因”。也就是指分别心最底层的我相人相。

最后一个是“观待因者，谓灭时相续断无妄想生”。另一个译本是“待因者，灭时作相续断，不妄想性生”。“不妄想性生”，“性”是本体，妄想的本体不生，和“无妄想生”意思一样。在这里“灭时”前面少一个字，应该加

一个“因”——“因灭时作相续断”，原因灭时相续断，妄想也不生了。任何事情的因灭掉的时候，这个相续就会断掉。这叫“观待因”。

下一段是渐生和顿生的逻辑问题。

大慧，此是愚夫自所分别，非渐次生，亦非顿生。

上面的六种因都是愚夫自所分别。佛说这些也是为了随顺愚夫们的境界应机而说。这些因和妄想都不是渐次生，也不是顿生。

何以故？大慧，若顿生者，则作与所作无有差别，求其因相不可得故；

这是一个逻辑问题。如果是顿生，作的主人公和造作的行为或者起的妄想，应该没有差别。因为同时生起的话，不能说它有差别。“求其因相不可得故”，两个事物同时生起的话，不能说一个事物是另一个事物的因，它们没有逻辑上的因果关系，所以我们不能称它有因果。所以如果顿生是这样，就不能说有因果的区别。

如果是渐生呢？

若渐生者求其体相亦不可得，如未生子，云何名父？

如果妄想是渐生——一个妄想导致另一个妄想，那么这个妄想的本体不存在。所以后面的比喻是就像还没有生出孩子，怎么能称他为父呢？因为没有本体。

这个逻辑对于我们来说有点不好理解，因为我们都以渐生来理解妄想，前面的一个妄想导致了后面的一个妄想。事实上的确如此，从我们的感受来看，的确是前面的妄想导致了另一个妄想，所以都是因缘生果，果又变成因缘，又生果，这样相续不断下去。妄想是这样来的。

但是从佛的角度来看，妄想本身没有本体，所以它生了，也不能说它真生了，因为它没有本体，这是佛的逻辑。所以从这个角度来看，A 导致 B，B 导

致 C，这样的逻辑也不成立，因为 A、B 和 C 都没有本体。在都没有本体的状况下，它们都是虚幻的、假的，不存在逻辑因果的关系，这是佛的逻辑。

是不是和我们现在不一样？我们现在都是以西方科学的因果逻辑来思维的，但是佛和我们有不同的地方。好比我把一张纸点火，烧着了，点火的纸和点火的因，导致纸被烧着，最后纸彻底消失了——咱们假设连灰都没了，全烧没了。纸本来是没有本体的，火本来也没有本体，我不点着它的话就没有火。两者都没有本体的情况下，能说“纸导致了火”这样的话吗？最后彻底烧没了，什么都不在了，两个都没有本体。

从佛的逻辑上说，纸不是导致火的原因，因为两者本来就不存在。对不存在的东西，你就不能说哪个是因，哪个是果，这是佛的逻辑。我们就按照他的逻辑来理解这个问题就行了。

诸计度人言以因缘、所缘缘、无间缘、增上缘等，所生能生互相系属，次第生者理不得成，皆是妄情执著相故。

“计度”就是分别认知的意思。这些分别认知的凡夫所说的“因缘、所缘缘、无间缘、增上缘等”，下边注释里解释了，这四个统称为“四缘”，指一切有为法借以生起的四类条件。

“因缘”指生起事物、造成业报之原因和条件，如六根为因，六尘为缘。“无间缘”指诸法相续而生，次第无间。“所缘缘”指诸法为心识之认识对象，为心之所缘虑。“增上缘”指六根能照境发识，有增上之力用。这是从凡夫的境界解释了“四缘”。

但是从菩萨只有妄想的境界来看，这个“因缘”指什么？一个是自己的妄想，一个是其他众生之妄想，从这里生起的叫“因缘”。在这生起的妄想之上再生起妄想，就称之为“所缘缘”。因为在妄想之上我们还可以继续生起妄想。

根据自己的妄想和其他众生的妄想生起了妄想，在这之上还想生起妄想的时候，称之为“所缘缘”。

自己的妄想和众生之妄想相续不断，一直存在的状态称之为“无间缘”。对自己的妄想和其他众生之妄想做增上的事——度人，就是把他们带往妄想减少的方向的过程。你要传法度人的话，得先起妄想，这叫“增上缘”导致的妄想。

比如一个菩萨在法身境界里可以提供加持力，但是难以度和他直接有缘的众生。他必须进入轮回，和他接触，然后把他引导出来。他投胎进入轮回接触的过程当中，是不是生起了更多的妄想？这个行为本身都是妄想和合而成的。

他本来是法身境界，妄想很少的状态，为了减少其他众生之妄想，自己生起了更多的妄想。从而投胎到人间，和人接触，然后传法引导他解脱，这个过程就是一种增上缘导致的妄想。我们这样理解就可以了。

“所生能生互相系属”，“能生”是生妄想的主人公。“所生”是生出的妄想。“互相系属”，相互之间互为因果，轮转不断，相互形成一种轮转的影响力。

“次第生者理不得成，皆是妄情执著相故”，这些妄想次第而生，但是它们本来没有本体。所以都是虚妄地执着于相而导致的。它们本来都没有本体，只是我们凡夫在没有本体的妄想上进行虚妄的分别、执著，从而导致更多的妄想。

大慧，渐次与顿皆悉不生，但有心现身资等故，外自、共相皆无性故，惟除识起自分别见。

对于妄想的渐次生或顿生的问题，从佛的角度来看它是悉不生——不能说它渐生，也不能说它顿生，都是从我们心里显现出来的幻境。“身”是我们

的肉身，“资”是外部的器世界、虚空等。自相和共相——自己的妄想和众生之妄想本来都没有本体。

“惟除识起自分别见”，这里的“识”是第七识分别心。“心、意、意识”的“意”和“意识”分别是第七识和第六识。生起了分别心后，产生了分别之见，说明也有了执着。

大慧，是故应离因缘所作和合相中渐、顿生见。

所以在妄想“因缘所作和合”的相中，我们应该去掉“渐、顿生见”。佛说渐生、顿生这样的见解是不对的，应该远离这样的见解。

讲下一段之前我们看另一个译本，在这个译本里佛讲了一段偈语，但是我们这个书上没有。我念一遍这个偈语，就不深入解释了，因为这就是上边的内容。

一切都无生，亦无因缘灭。

于彼生灭中，而起因缘想。

非遮灭复生，相续因缘起。

唯为断凡愚，痴惑妄想缘。

有无缘起法，是悉无有生。

习气所迷转，从是三有现。

真实无生缘，亦复无有灭。

观一切有为，犹如虚空华。

摄受及所摄，舍离惑乱见。

非已生当生，亦复无因缘。

一切无所有，斯皆是言说。

最后一段“一切无所有，斯皆是言说”，什么都不存在，本来都不存在，只是为了传法说的语言而已。为了告诉这些求法的菩萨和未来的众生真相而说的语言而已。

集一切法品第二之三

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说言说分别相心法门，我及诸菩萨摩诃萨善知此故，通达能说所说二义，疾得阿耨多罗三藐三菩提，令一切众生于二义中，而得清净。”

佛言：“大慧，有四种言说分别相。所谓相言说，梦言说，计著过恶言说，无始妄想言说。大慧，相言说者，所谓执著自分别色相生；梦言说者，谓梦先所经境界，觉已忆念，依不实境生；计著过恶言说者，谓忆念怨仇先所作业；生无始妄想言说者，以无始戏论妄执习气生。是为四。”

大慧复言：“世尊，愿更为说言语分别所行之相，何处何因云何而起？”

佛言：“大慧，依头胸喉鼻唇颚齿舌和合而起。”

大慧复言：“世尊，言语分别为异不异？”

佛言：“大慧，非异非不异，何以故？分别为因起言语故，若异者分别不应为因；若不异者，语言不应显义，是故非异亦非不异。”

大慧复言：“世尊，为言语是第一义？为所说是第一义？”

佛告大慧：“非言语是，亦非所说，何以故？第一义者，是圣乐处，因言而入，非即是言。第一义者是圣智内自证境，非言语分别智境。言语分别不能显示。

大慧，言语者起灭动摇展转因缘生。若展转缘生，于第一义不能显示。第一义者，无自他相，言语有相不能显示；第一义者但唯自心，种种外想悉皆无有，言语分别不能显示。是故，大慧，应当远离言语分别。”

尔时，世尊重说颂言：

诸法无自性：亦复无言说；不见空空义，愚夫故流转。一切法无性，离言语分别；诸有如梦化，非生死涅槃。如王及长者，为令诸子喜；先示相似物，后赐真实者。我今亦复然，先说相似法；后乃为其演，自证实际法。

下一段叫“集一切法品第二之三”。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说言说分别相心法门，我及诸菩萨摩诃萨善知此故，通达能说所说二义，疾得阿耨多罗三藐三菩提，令一切众生于二义中，而得清净。”

“愿为我说言说分别相心法门”，语言的分别相。“我及诸菩萨摩诃萨善知此故”，让我们这些菩萨了解一下语言到底是什么。“通达能说所说二义”，“能说”，说话的本体，本体就是我、主人公。“所说”，说的内容。了解自己和所说的内容，从而“疾得阿耨多罗三藐三菩提”。“令一切众生于二义中，而得清净”，超越能说、所说二义的分别心。

佛言：“大慧，有四种言说分别相。所谓相言说，梦言说，计著过恶言说，无始妄想言说。

语言有四种分别之相，“所谓相言说，梦言说，计著过恶言说，无始妄想言说”，这是我们说话的四种原因。

大慧，相言说者，所谓执著自分别色相生；

执着于自己分别认知的色相中而说的话。比如，吃饭的时候这个好吃、不好吃都是从我们味觉的认知上来说的。在外边看到美女，就说这个人漂亮、那个人不漂亮，这样的语言都是执着于自己分别认知出来的相而说的。

梦言说者，谓梦先所经境界，觉已忆念，依不实境生；

还有一类语言是根据自己的梦境而说，这根本不是外面真实存在的事物，而是你做梦的时候梦到的那些景象，根据这些景象而说的话。睡觉时候做了梦，醒来之后回忆这个梦境，根据这个不实的境界而说的语言叫“梦言说者”。

计著过恶言说者，谓忆念怨仇先所作业；

第三个“计著过恶言说者”是想起了过去其他人或者自己做过的坏事。“谓忆念怨仇先所作业”，就是想起了以前这些仇人、冤亲债主以及和自己关系不好的人干的坏事，从而说出来的话。

生无始妄想言说者，以无始戏论妄执习气生。

最后一个是过去的无始戏论及习气。各种错误的见解当中生起的妄论，这样说话产生了习气。有些人说话停不下来，喜欢说话的人很多，主要是因为形成说话的习气了，所以不得不说。一旦成为习气，自己也很难控制，说起来没完没了。

这是四种说话的原因。

大慧复言：“世尊，愿更为说言语分别所行之相，何处何因云何而起？”

佛言：“大慧，依头胸喉鼻唇颚齿舌和合而起。”

再说一下语言分别的所行之相，它是怎么生起来的？这语言是怎么说出来的？下面佛是根据生理学回答的，就是一个人作为生命体是怎么说话的。“大慧，依头胸喉鼻唇颚齿舌和合而起”，是根据整个说话的器官和合而起。他没有说其他什么深奥的佛理，而是直接说，说话是你动嘴然后说的。

大慧复言：“世尊，言语分别为异不异？”

这又是一个逻辑问题。我们仔细看一下这个逻辑，在这里两个译本选择的词语都不一样。另一个译本是“**世尊，言说妄想，为异为不异**”，所说的话和妄想为异不异呢？我们就按照“语言分别”来看。

佛言：“大慧，非异非不异，何以故？

这个好懂，“异”是不同，“不异”是同。我们讲分别心的时候讲过，有“同分别”和“异分别”两种分别，把它理解为这个就可以了。但是佛说这两者既不是不同，也不是同，反正话很绕口，否定了不同，也否定了同。

分别为因起言语故，若异者分别不应为因；若不异者，语言不应显义，是故非异亦非不异。”

以分别心作为原因，从而生起了语言。如果语言之间有差别、不同的话，分别就不应该成为因。

如果语言本身就不同，说出来话本身就有不一样的地方，这个分别心就不能成为因。因为分别心成为因了，才看出语言有不同。这是先有了分别心，然后才分别出语言的不同。但是如果语言本来就有分别差异，就不需要分别心来认知。这是个很奇怪的逻辑。

“若不异者，语言不应显义”，如果都是同样的语言，就像一个字反复地说一样，它没有差别，就没有办法表达意思。“是故非异亦非不异”，所以语言上的分别既不是不同，也不是同。

另一个译本是用妄想来说，“**大慧，若言说妄想异者，妄想不应是因**”。如果言说和妄想不一样的话，妄想就不应该是语言的因。两个事物不一样，没有相同属性，就不能形成因果。“**若不异者，语不显义**”，如果妄想和语言一样，语就不能显义。因为语言成了妄想，妄想就不能表达真实的意义。后面还说“**而有显示，是故非异非不异**”，在这里最后的结论也是“非异非不异”。

言语分别为异不异呢？是非异非不异。言说妄想为异不异呢？也是非异非不异。

对于这样的逻辑问题，我们简单了解一下就可以了，你不要深入地思考。如果你能一下子想明白就好，如果很烧脑地去思考，反而越想越糊涂。在有些问题上佛的逻辑和我们真的不太一样。

所以“若不异者，语言不应显义”，这倒是好理解。但是前面“分别为因起言语故，若异者分别不应为因”，这到底是什么意思呢？从我的角度看，“分别为因起言语故”指语言都是从我们的分别心上生起，先有分别心，然后再执着——语言其实是分别之上再生起执着之后才说出来的，这是它的本来面目。

“若异者分别不应为因”，如果语言本来就不同的话，那分别心不应该为因——本来不同就不需要分别心来认知。因为有了分别心才有了不同的认知，它本身就有不同的地方，就不需要用分别心来认知，直接就感知到它不一样。

从菩萨的妄想境界里看，每一个众生之自相本来就有不一样的地方，因为每一个众生都不同。本来不一样的地方可以被了了分明地感知到。这个时候菩萨没有分别心，但他还是了了分明地感知到不同的妄想。

有了分别心之后，先出现的是我和其他众生之分别，从而产生了更大的区别，这个时候产生的不同之处是根据分别心产生的。因为我用分别心给它添了一种新的标签，从而产生了更大的不同。

但是每个众生都有不一样的妄想，它本来就不一样，在我了了分明、了解得很清楚的情况下，根本不需要再用分别心来认知。一旦生起分别心，你所认识的世界本来是一样的，也会变成不一样；本来不一样，也有可能变成更不一样的。

这个逻辑有点难以解释，大家这么理解就可以了，反正最后结论都是非异非不异。

语言不能显示佛法的真实义，但是不用语言又没有办法传法，最后佛要说的就是这个内容。所以我们听法不要在文字上过度地执着，而是从文字上看到真实的义之后，应该把重点放到真实的修行上。

大慧复言："世尊，为言语是第一义？为所说是第一义？"

到底语言是第一义——真相呢？还是说出来的内容是第一义呢？言语本身和言语的内容，这两者到底哪个是第一义？

佛告大慧："非言语是，亦非所说，何以故？

言语本身不是第一义。说出来的那些内容也不是第一义。

第一义者，是圣乐处，因言而入，非即是言。

第一义是圣乐处——佛的境界，但是要靠语言来入，但不是语言。语言只是引导你去佛的境界的媒介，可以说是用来引导的指月之手，但它并不是佛的境界。

第一义者是圣智内自证境，非言语分别智境。言语分别不能显示。

真相是佛的真实的境界，而不是用语言分别认识的分别智境，用语言分别无法显示佛的自证圣智的智境。

大慧，言语者起灭动摇展转因缘生。若展转缘生，于第一义不能显示。

言语都是妄想的起灭和动摇辗转因缘从而生起的。在妄想的辗转上，根据缘生起来，它不能显示第一义。因为第一义没有缘，也没有辗转的妄想。

第一义者，无自他相，言语有相不能显示；第一义者但唯自心，种种外想悉皆无有，言语分别不能显示。是故，大慧，应当远离言语分别。

在佛的第一义真相——佛的自性当中，自己的相和他相都不存在。语言只要说出来，就是有相的，也就是分别心里产生的，所以它不能显示无自他相的状态。

第一义就是属于自心。你做的所有妄想、对外的想象本来就不存在。用语言的分别无法显示佛的第一义境。所以我们应该远离这个语言的分别。

尔时，世尊重说颂言：

诸法无自性：亦复无言说；不见空空义，愚夫故流转。

“诸法”，妄想、分别、执着。这些妄想、分别、执着都没有本体，也就没有可说的。“不见空空义”，把空意都给空掉了。也就是把你认为这个世界是空的认知也给彻底空掉，达到佛的大空、究竟空的境界，这才是我们要达到的最终目标。“愚夫故流转”，愚夫因为不见空空义，所以在六道轮回继续轮转。

一切法无性，离言语分别；诸有如梦化，非生死涅槃。

一切法——妄想、分别、执着都没有本体，离开了言语分别看不到一切法无性的真相。“诸有如梦化，非生死涅槃”，都像梦境一样，生死涅槃也像梦境一般。

如王及长者，为令诸子喜；先示相似物，后赐真实者。

这就是一种度人的方便法。王及长者们为了让孩子们生起欢喜心，先拿一点小的好东西给他们，再把真实的更好的给他。

我今亦复然，先说相似法；后乃为其演，自证实际法。

先说这个相似法，也就是方便法。“相”是分别心。用分别心中产生的语言来传递一些法，然后再为其演“自证实际法”——最高的第一义——最后再讲佛的境界。先讲这些方便法，把人引入修行当中，然后再讲最真实的法。

今天就说到这里。

楞 伽 经（18）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说离一异、俱不俱、有无、非有无、常、无常等。一切外道所不能行，自证圣智者所行境界，远离妄计自相共相，入于真实第一义境，渐净诸地入如来位，以无功用本愿力故，如如意宝普现一切无边境界，一切诸法皆是自心所见差别，令我及余诸菩萨等，于如是等法，离妄计自性自共相见，速证阿耨多罗三藐三菩提，普令众生具足圆满一切功德。”

佛言：“大慧，善哉！善哉！汝哀愍世间请我此义，多所利益，多所安乐。大慧，凡夫无智不知心量，妄习为因，执著外物分别一异、俱不俱、有无非有无、常无常等一切自性。大慧，譬如群兽为渴所逼，于热时焰而生水想，迷惑驰趣不知非水。愚痴凡夫亦复如是，无始戏论分别所熏，三毒烧心，乐色境界，见生住灭取内外法，堕一异等执著之中。

“大慧，如乾闼婆城非城非非城，无智之人，无始时来，执著城种妄习熏故，而作城想，外道亦尔，以无始来妄习熏故，不能了达自心所现，著一异等种种言说。

“大慧，譬如有人梦见男女象马车步城邑园林种种严饰，觉已忆念彼不实事。

大慧，汝意云何，如是之人是黠慧不？”

答言：“不也。”

“大慧，外道亦尔，恶见所噬不了唯心，执著一异有无等见。

“大慧，譬如画像无高无下，愚夫妄见作高下想，未来外道亦复如是，恶见熏习妄心增长，执一异等自坏坏他，于离有无，无生之论，亦说为无，

此谤因果，拔善根本，应知此人分别有无起自他见，当堕地狱，欲求胜法，宜速远离。

“大慧，譬如翳目见有毛轮，互相谓言，此事希有，而此毛轮，非有非无，见不见故。外道亦尔，恶见分别执著一异俱不俱等，诽谤正法，自陷陷他。

“大慧，譬如火轮实非是轮，愚夫取著非诸智者，外道亦尔，恶见乐欲执著一异俱不俱等一切法生。

“大慧，譬如水泡似玻璃珠，愚夫执实奔驰而取，然彼水泡非珠非非珠，取不取故。外道亦尔，恶见分别习氣所熏，说非有为生坏于缘有。

“复次，大慧，立三种量已，于圣智内证离二自性法，起有性分别。大慧，诸修行者，转心意识，离能所取，住如来地自证圣法，于有及无，不起于想。大慧，诸修行者，若于境界起有无执，则著我、人、众生、寿者。大慧，一切诸法自相、共相，是化佛说，非法佛说。大慧，化佛说法但顺愚夫所起之见，不为显示自证圣智三昧乐境。

“大慧，譬如水中有树影现，彼非影非非影，非树形非非树形。外道亦尔，诸见所熏，不了自心，于一异等而生分别。

“大慧，譬如明镜无有分别，随顺众缘现诸色像，彼非像非非像而见像非像，愚夫分别而作像想。外道亦尔，于自心所现种种形像而执一异俱不俱相。

“大慧，譬如谷响依于风水人等音声和合而起，彼非有非无，以闻声非声故。外道亦尔，自心分别熏习力故，起于一异俱不俱见。

“大慧，譬如大地无草木处，日光照触焰水波动，彼非有非无，以倒想非想故，愚痴凡夫亦复如是，无始戏论恶习所熏，于圣智自证法性门中，见生住灭一异有无俱不俱性。

“大慧，譬如木人及以起尸，以毗舍阇机关力故，动摇运转，云为不绝，无智之人取以为实，愚痴凡夫亦复如是，随逐外道起诸恶见，著一异等虚妄言说。是故，大慧，当于圣智所证法中，离生住灭一异有无俱不俱等一切分别。

《楞伽经》第十八期，这本书的八十七页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说离一异、俱不俱、有无、非有无、常、无常等。

这里的四种都是一种语言形式，但也是我们众生最执着的那些内容。任何问题从哲学上一直探究到最后，都会归结到这几样问题上：

“一异”，“一”是同样的意思，“异”是不同的意思；

“俱不俱”，俱备、不俱备的意思。最常说的俱备、不俱备是自性——众生有没有不生不灭的自性；还有我们看到的妄想有没有自性，这里妄想的自性指本体。我们都称之为“俱不俱”；

“有无、非有无”，另一个译本写成了“**非有非无**”，都是一个意思，就是一个事物存在、不存在的问题；

“常、无常”，恒常和无常——变化不断，这两种状态到底是哪一个。

从哲学上看，我们看到的一切事物最后都归类到这四种问题上。

一切外道所不能行，自证圣智者所行境界，远离妄计自相共相，入于真实第一义境，渐净诸地入如来位，以无功用本愿力故，

“一切外道所不能行，自证圣智者所行境界”，都是外道们不行的、达不到的那个境界，也就是佛的境界。

“妄计自相共相”，这是妄想生起的三种原因（之一），前面讲过了。第一种是“初妄无因”，无缘无故地生起第一个妄想；然后是“缘起自性”，根

据前面的妄想在自己内心里再生起新的妄想；还有“自相、共相”，自己的妄想和其他众生之妄想混杂在一起的那个相，从一个菩萨的视角观察、感知它们之后，在这之上又生起妄想。这是三种生起妄想的原因。

在这里“妄计自相共相”也就是第三种妄想（生起）的原因，远离这第三个原因，然后“入于真实第一义境”，也就是佛的境界。

“渐净诸地入如来位”，逐渐达到每个菩萨地，最后达到如来位。“以无功用本愿力故”，“无功用”就是无造作的。“本愿力”就是普度众生的大愿。这都是无造作的，全靠普度众生的大愿。因为有这个大愿，所有修行才能正常地进行。后面专门讲所有菩萨都是在佛的加持力下修行。

如如意宝普现一切无边境界，一切诸法皆是自心所见差别，令我及余诸菩萨等，于如是等法，离妄计自性自共相见，速证阿耨多罗三藐三菩提，普令众生具足圆满一切功德。

“如如意宝普现一切无边境界”，这是一种比喻，就像一个宝珠可以反射出所有的境界，外边的所有境界都可以真实地反映出来，就像一面圆形的镜子。“一切诸法皆是自心所见差别”，就像如意宝现无边境界一样，一切妄想、分别、执着都是我们心中看到的差别相而已。

“令我及余诸菩萨等，于如是等法”，让我们这些菩萨在佛所说的正法上。“离妄计自性自共相见”，“自性”不是第八识阿赖耶识的自性，而是本体的意思。“妄计自性”就是我们虚妄计度地认为妄想有本体。“自共相见”，在自相、共相上产生见——执着。“速证阿耨多罗三藐三菩提”，离上面这几样，然后成佛。“普令众生具足圆满一切功德”，让所有众生都能成佛。

前面是问“离一异、俱不俱、有无、非有无、常、无常”等这个问题，下边就是你好好修行，最后能达到这个境界。他用长篇大论来解释了。

佛言："大慧，善哉！善哉！汝哀愍世间请我此义，多所利益，多所安乐。

你问这样的义利益很大，未来会安乐很多众生。

大慧，凡夫无智不知心量，妄习为因，执著外物分别一异、俱不俱、有无非有无、常无常等一切自性。

凡夫智慧不行，没有心的真相——可以看作意识的真相，以虚妄的习气为原因，执着于心外之物。实际上心外之物也是心里产生的，就像前面说的一切诸法皆是自心所见差别，这个"外物"也是自心所见差别。"分别一异、俱不俱、有无非有无、常无常等一切自性"，"自性"也就是妄想的本体。在我们看到的一切事物的本体上，我们凡夫执着到底有没有、同不同或者存不存在等这些问题。

大慧，譬如群兽为渴所逼，于热时焰而生水想，迷惑驰趣不知非水。

就像动物们在口渴的时候、热的时候会想起水——想要喝水，迷惑地乱跑，但不知道这不是水。也就是动物渴了去喝水，它认为这是水，可以解渴，但是它不知道这个水的本相不是水。

愚痴凡夫亦复如是，无始戏论分别所熏，三毒烧心，乐色境界，见生住灭取内外法，堕一异等执著之中。

这些凡夫也是如此。"无始戏论"，过去的、无始以来的那些错误的观念。"分别所熏"，被这些错误的观念熏陶，也就是执着于这些错误的观念。"三毒"是贪、嗔、痴。"乐色境界"，喜欢由色组成的境界——外境。对于凡夫来说，外边都可以称之为色的境界。

"见生住灭取内外法"，在妄想和事物的生、住、灭上执着，产生我见，然后"取内外法"，就是一种执着，"取"是执着，"见"也是执着。"取内外法"，在菩萨境界是自己的妄想和其他众生之妄想；在凡夫境界里，自己心

里的想法叫“内法”，外边的一切境界可称之为“外法”。“堕一异等执著之中”，堕同和不同这样的执着当中。

大慧，如乾闼婆城非城非非城，无智之人，无始时来，执著城种妄习熏故，而作城想，外道亦尔，以无始来妄习熏故，不能了达自心所现，著一异等种种言说。

前面讲过“乾闼婆城”是一种幻城，是假的不存在的东西，它不是城，也不是不是城，也就是“非非城”是城。“种”是大种，也就是四大的意思。“妄习熏故”，执着于这些妄习，形成了一种习气，所以说是被妄习熏了。

没有智慧的人无始以来执着于四大和合而成的城，把假的不存在的城当作真城，执着（于此）。外道也是如此，被无始以来的虚妄习气所感染，沉入到这种习气当中。他们不能通达一切都是自己心里所现的境界而已，执着于“一异等种种言说”，后面省略了“俱不俱、有无非有无、常无常”。

大慧，譬如有人梦见男女象马车步城邑园林种种严饰，觉已忆念彼不实事。

大慧，汝意云何，如是之人是黠慧不？

答言：“不也。”

就像一个人梦见这样、这样的景象，醒来之后又开始忆念这些梦境里的景象。大慧，你觉得这样的人聪明不？大慧菩萨回答：“不”。

大慧，外道亦尔，恶见所噬不了唯心，执著一异有无等见。

外道也是如此，他们沉浸、执着于恶见当中，不知道万物唯心造，一切万物都是从心里显现出来的境界而已，执着于同不同、有无、存在不存在、俱备不俱备、常无常等这样的见解当中。

前面说了，如果一个人对梦境执着，按佛说的意思就是不聪明。我回答了很多问题，有些人也问一些关于梦境的问题，有些是有加持的、佛菩萨刻意给

你的梦境，这种梦境通常会在凌晨将醒的时候做，而且梦里的景象非常的清晰，会让你记住关键的信息，这算是一种加持的梦。其他大部分梦我们醒来之后都会忘记，这都不是什么有意义的梦，所以不需要执着。

我们应该有的正确观念是你把这个现实也当作梦境来看，因为现实的确是被我们的业和习气污染之后形成的梦境。报身也是业和习气和合而成的结果，就是一个假象的物体。既然我们看到的世间也是梦，我们睡觉的时候做的梦就是梦中梦了，所以更不需要执着。

大慧，譬如画像无高无下，愚夫妄见作高下想，未来外道亦复如是，

就像画像没有高和下，愚痴凡夫们有虚妄的见解，作高下想，都是相待地产生分别心，之后再执着于它，未来的外道也这样。

恶见熏习妄心增长，执一异等自坏坏他，于离有无，无生之论，亦说为无，此谤因果，拔善根本，应知此人分别有无起自他见，当堕地狱，欲求胜法，宜速远离。

执着于恶见当中，虚妄之心增长，执着于一异，自己坏了自己那颗本来清净的本心，又坏了其他众生本来清净的本心。有无本来都是无生的，这是正确的观念。但是他们离开了有无无生的正确观念之后，对产生的那些错误的观念都说为无。这是谤因果。

有无本身都是无生，所以在这不说它无生，而说它真的无，对凡夫来说已经堕入了一种无见当中，所以这叫“谤因果”。因果真实不虚，虽然因果和业都是妄想和合而成，但是其他众生认为这个世界、这个人、这个事情都是真实存在的时候，因果也是真实存在的，对我们众生都在起效果。所以，在这里认为无就是谤因果。

“拔善根本”，毁了善的根本。“应知此人分别有无起自他见”，这样的人在有无上有了分别心，然后有了我相人相，后面又有了见——执着。“当堕

地狱，欲求胜法，宜速远离”，这样的人会堕地狱，要想解脱，应该速远离这样的恶见。

所有众生只要不修佛，在轮回当中待的时间长了必然会堕地狱，这是不可避免的大的趋势。不要以为多积福，然后上天界享福，再回来人间再积福、再享福，想靠这种方式一直轮转是不可能的。因为恶业在一直在增长，当你的善报已经无法对冲你的恶报的时候，你在天界享福的话善报会快速减少，相比之下，恶报的量占比会增大，这个时候就可能从天界跳过人道直接堕入下三途。

所以只要在轮回内一直轮回，你没有出离心，也没有大菩提心的话，下地狱是未来必然的结果。所以我们劝大家还是想着早点离开这个世界，这是正确的发心。

下一段开始全是比喻，这就不过多地解释，大概看一看就可以了。

大慧，譬如翳目见有毛轮，互相谓言，此事希有，而此毛轮，非有非无，见不见故。

“翳目”是生病的眼睛。前面讲过，“毛轮”是个鸡毛掸子一样可以吸附灰尘的东西。靠生病的眼睛看毛轮——一个不存在的事物。这个毛轮既不是有，也不是没有，也就没有见与不见的说法。

外道亦尔，恶见分别执著一异俱不俱等，诽谤正法，自陷陷他。

外道也是这样，执着于同不同、俱备不俱备这样的说法，然后“诽谤正法”，把自己陷入轮回，甚至地狱中，也把其他人引下去了。

大慧，譬如火轮实非是轮，愚夫取著非诸智者，外道亦尔，恶见乐欲执著一异俱不俱等一切法生。

这个火轮不是真实存在的轮，愚痴凡夫执着于它，他们不是智者。外道也是如此，执着于“一异俱不俱等”这些理论。他执着于这些理论的话，就会导致更多的妄想生起，所以后面说“一切法生”。

大慧，譬如水泡似玻璃珠，愚夫执实奔驰而取，然彼水泡非珠非非珠，取不取故。外道亦尔，恶见分别习气所熏说非有为生坏于缘有。

“水泡”，用水做的气球，另一个译本是“摩尼珠”。水泡气球看似玻璃珠，愚痴凡夫们认为它是真实存在的玻璃珠而去追逐，想要获得。水泡既不是珠，也是珠，能取，也不能取。

外道也是如此，被恶见的分别心习气所熏陶，“说非有为生坏于缘有”，在另一个译本里是“**于无所有说有生，缘有者言灭**”，这样的话更容易解释。在根本不存在的状态下说它是生出来的，它缘还在的时候又说它已经灭了。所以“**缘有者言灭**”就是“坏于缘有”。

复次，大慧，立三种量已，于圣智内证离二自性法，起有性分别。

“三种量”就是判别真伪、是非的标准。“现量”是指全靠自己的感官、感觉、感知能力来判断，但是我们要知道我们的感知能力是有限的、不真实的，有时候眼睛会看错，耳朵也会听错。还有一种叫“比量”，用对比研究或者逻辑推理的方式来推导一些未知事物的方法。还有一种是“圣言量”，根据自己信奉的什么神或者经的理论来判断，这也是一种判断方式。

我们翻过一页，后面写了，“现量，即感觉，是感觉器官对于具体事物的直接反映，尚未加入概念的思维分别活动，不能用语言表述。比量，即在现量的基础上，以一定的理由和事例为根据，由已知推论未知的论证形式。圣言量是以自己所尊奉的圣典或圣人之言论为衡量是非的标准” 。这是三种判断是非、真伪等的标准方式。

“立三种量已，于圣智内证离二自性法，起有性分别”，外道们立了这三种判别方式之后，在成佛的正确修行方法上，“离二自性法”，有无的自性法。“起有性分别”，在有没有本体的问题上会产生分别，应该指一种外道。

另一个译本是“**各建立已得圣智自觉，离二自性，事而作有性**”。建立起认为自己已经悟到了，然后远离有无自性的说法，还认为是真实的，认为有本体。

大慧，诸修行者，转心意识，离能所取，住如来地自证圣法，于有及无，不起于想。

“**诸修行者，转心意识，离能所取**”，所有的修行者转心意意识，就是要把妄想、分别、执着灭掉，远离分别心。“转”是灭掉，另一种“转”是生起，在这里指灭掉。“能所取”就是分别心。

“住如来地自证圣法”，以正确的修法和观念向成佛的方向努力。“于有及无，不起于想”，对于有和无想都不要想，你只要生起了有和无的想法，从凡夫的境界来看那就是我见。

大慧，诸修行者，若于境界起有无执，则著我、人、众生、寿者。

所有修行者在境界上一旦生起有和无的执着，他已经着了我、人、众生、寿者，对他来说分别心就已经存在了，在这之上已经产生了执着。

大慧，一切诸法自相、共相，是化佛说，非法佛说。

“一切诸法”这里应该有个逗号——“一切诸法，自相、共相”。“一切诸法”是一切妄想、分别、执着。“自相、共相”前面已经解释过了，自己的妄想和有缘众生的妄想个个都了了分明的时候称为“自相”，同时感知所有众生的妄念就叫“共相”。

这是化佛说的，并不是法身佛说的。既然是化佛说，那自相、共相也是一种应机的说法——一种方便法，为了让八地以下的菩萨们理解八地菩萨的境界而说的。

大慧，化佛说法但顺愚夫所起之见，不为显示自证圣智三昧乐境。

化佛说的法是随顺说法——方便说法，为了顺应愚夫们的境界说的，不能显示佛的最高境界。

大慧，譬如水中有树影现，彼非影非非影，非树形非非树形。外道亦尔，诸见所熏，不了自心，于一异等而生分别。

水中有河岸边的树的影子，它不是影子，也是影子。它不是树形，但又是树形。这些都是幻境，树本身是幻境，在幻境形成的水上反映出来的影像也是幻境——幻境之上产生的幻境。

“外道亦尔，诸见所熏，不了自心，于一异等而生分别”，外道也是这样，被自己的恶见所熏，他们所处的环境本身是幻境，在那里又生起了恶见——幻觉，幻境里的人在幻境里产生幻觉，就产生了错误的知见，让幻觉更加坚固，让你更难以脱离这个世界。这都是不知道自己的本心，在一和异、俱不俱、有非有等这些（上分别）。

大慧，譬如明镜无有分别，随顺众缘现诸色像，彼非像非非像而见像非像，愚夫分别而作像想。外道亦尔，于自心所现种种形像而执一异俱不俱相。

镜子没有分别心，根据众缘来显现色界相。这些像本来不是像，也是像，见到了像，也是非像。愚痴凡夫们用分别心来计度认知之后，把它当作真实的像来想象。外道也是如此，在自己心中所现的种种形像当中，执着一异、俱不俱等相。

大慧，譬如谷响依于风水人等音声和合而起，彼非有非无，以闻声非声故。外道亦尔，自心分别熏习力故，起于一异俱不俱见。

“谷响”就是山谷的回音。这个回音是根据其他的声音——风、水、人等声音而起的。它既不是存在，也不是不存在。“非有”是无，“非无”是有。听到声音，但是它本质不是声音。

“外道亦尔，自心分别熏习力故，起于一异俱不俱见”，外道也是这样，在自心分别上产生了一种习气——分别和执着都已经形成为习气，所以就会生起一异、俱不俱等我见。

大慧，譬如大地无草木处，日光照触焰水波动，彼非有非无，以倒想非想故，愚痴凡夫亦复如是，无始戏论恶习所熏，于圣智自证法性门中，见生住灭一异有无俱不俱性。

“譬如大地无草木处”，这同样是一种比喻，大地没有草木的地方。“日光照触焰水波动”，这也是一种比喻，日光照亮的时候，感觉有东西在动。不知道大家有没有这种经验，尤其是春天开始升温的时候，我记得小时候在火车铁轨上玩，就看到远处的铁轨上光影在波动。反正朝鲜语有这个说法，有个名词，我也不知道应该怎么翻译。它就是指远处的东西有点波动，光影还是真实的物体看上去在波动。尤其是日光下升温的时候，可能是热气流上升，这个时候看上去就有波动。这里指这种现象。

“彼非有非无”，既没有还有。“以倒想非想故”，都是想和非想的原因。另一个译本里是“**彼非性非非性，贪无贪故**”，可以说就是你想看，所以看到了，你不想看到就看不到。“以倒想非想故”，就是你执着于它，你认识到、感知到它了，它就存在，你感知不到，它就不存在，甚至你的感知本身也是假的。

“愚痴凡夫亦复如是，无始戏论恶习所熏，于圣智自证法性门中，见生住灭一异有无俱不俱性”，这些愚痴凡夫们也是，被无始以来的错误的观念熏陶，在佛说的正法当中，他们还执着于“生住灭一异有无俱不俱性”。

佛的正法一旦说出来，它就是一种执着形成的、语言表达的意思，人们执着于这个意思，然后开始有见、无见、是非、对错。根据自己的判断来认为这个是对的，那个是错的，因为听到别的说法就开始攻击、不承认，这种行为。

大慧，譬如木人及以起尸，以毗舍阇机关力故，动摇运转，云为不绝，无智之人取以为实，愚痴凡夫亦复如是，随逐外道起诸恶见，著一异等虚妄言说。是故，大慧，当于圣智所证法中，离生住灭一异有无俱不俱等一切分别。

“譬如木人及以起尸”，这是用机关移动、运作的木人，“起尸”是用咒语让尸体起来移动的法术。“以毗舍阇机关力故，动摇运转，云为不绝，无智之人取以为实”，认为机关木人是真实的。“愚痴凡夫亦复如是，随逐外道起诸恶见”，被外道们所迷惑，开始生起恶见。“著一异等虚妄言说”，执着于一异等虚妄的说法。“是故，大慧，当于圣智所证法中，离生住灭一异有无俱不俱等一切分别”，所以在真实的佛法当中，要远离“生住灭一异有无俱不俱等一切分别”，所有的分别心都要放下。

好了，这期就讲到这里吧。

楞伽经（19）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，有四种禅，何等为四？谓愚夫所行禅，观察义禅，攀缘真如禅，诸如来禅。大慧，云何愚夫所行禅？谓声闻、缘觉诸修行者，知人无我，见自他身骨锁相连皆是无常苦不净相，如是观察坚著不舍，渐次增胜至无想灭定，是名愚夫所行禅。云何观察义禅？谓知自共相人无我已，亦离外道自他俱作，于法无我诸地相义，随顺观察，是名观察义禅。云何攀缘真如禅？谓若分别无我有二是虚妄念，若如实知，彼念不起，是名攀缘真如禅。云何诸如来禅？谓入佛地住自证圣智三种乐，为诸众生作不思议事，是名诸如来禅。”

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，诸佛如来所说涅槃，说何等法名为涅槃？”

佛告大慧：“一切识自性习气及藏识、意、意识见习转已，我及诸佛说名涅槃，即是诸法性空境界。复次，大慧，涅槃者，自证圣智所行境界，远离断常及以有无。云何非常？谓离自相共相诸分别故。云何非断？谓去来现在一切圣者自证智所行故。复次，大慧，大般涅槃不坏不死，若死者应更受生，若坏者应是有为，是故涅槃不坏不死，诸修行者之所归趣。复次，大慧，无舍无得故，非断非常故，不一不异故，说名涅槃。复次，大慧，声闻、缘觉知自共相舍离愦闹，不生颠倒，不起分别，彼于其中生涅槃想。

“复次，大慧，有二种自性相。何者为二？谓执著言说自性相，执著诸法自性相。执著言说自性相者，以无始戏论执著言说习气故起；执著诸法自性相者，以不觉自心所现故起。复次，大慧，诸佛有二种加持，持诸菩萨，令顶礼佛足请问众义。云何为二？谓令入三昧及身现其前，手灌其顶。大慧，初地

菩萨摩诃萨蒙诸佛持力，故入菩萨大乘光明定；入已十方诸佛普现其前，身语加持，如金刚藏及余成就如是功德相。菩萨摩诃萨者是。

“大慧，此菩萨摩诃萨蒙佛持力，入三昧已，于百千劫集诸善根，渐入诸地，善能通达治所治相，至法云地处，大莲花微妙宫殿坐于宝座，同类菩萨所共围绕，首戴宝冠，身如黄金，瞻蔔花色，如盛满月，放大光明，十方诸佛舒莲花手，于其座上，而灌其顶，如转轮王太子受灌顶已，而得自在，此诸菩萨亦复如是，是名为二。诸菩萨摩诃萨为二种持之所持故，即能亲见一切诸佛，异则不能。

“复次，大慧，诸菩萨摩诃萨入于三昧，现通说法，如是一切皆由诸佛二种持力。大慧，若诸菩萨离佛加持，能说法者，则诸凡夫亦应能说。大慧，山林草树城郭宫殿及诸乐器，如来至处，以佛持力尚演法音，况有心者？聋盲瘖哑离苦解脱。大慧，如来持力有如是等广大作用。”

大慧菩萨复白佛言：“何故如来以其持力，令诸菩萨入于三昧及殊胜地中，手灌其顶？”

佛言：“大慧，为欲令其远离魔业诸烦恼故，为令不堕声闻地故，为令速入如来地故，令所得法倍增长故。是故诸佛以加持力持诸菩萨。大慧，若不如是，彼菩萨便堕外道及以声闻魔境之中，则不能得无上菩提。是故如来以加持力摄诸菩萨。”

尔时，世尊重说颂言：

世尊清净愿，有大加持力；初地十地中，三昧及灌顶。

《楞伽经》第十九期，这本书的九十三页开始。

复次，大慧，有四种禅，何等为四？谓愚夫所行禅，观察义禅，攀缘真如禅，诸如来禅。

佛说有四种禅定，但在菩萨那里都称之为“三昧”，不说禅，因为菩萨已经没有“出禅”“入禅”的说法。但在这里就说是“禅”，因为但凡讲出来的都是方便法。

大慧，云何愚夫所行禅？谓声闻、缘觉诸修行者，知人无我，见自他身骨锁相连皆是无常苦不净相，如是观察坚著不舍，渐次增胜至无想灭定，是名愚夫所行禅。

什么是“愚夫所行禅”？就是普通人、凡夫所行禅，或者说是一种低阶的禅定。“声闻”和“缘觉”是三乘法里的下两乘，最高乘是“如来乘”或者“菩萨乘”。这些人知道“人无我”——在理论上至少知道要没有分别心。看到自己和其他人都是无常变化的，有很多苦，是不干净的。这样坚持观察，直到“无想灭定”。这是愚夫所行禅。

“无想灭定”，这个无想定就是看到什么都不起妄念，自以为这样是灭了识——在这本书里说“自认为灭识”，但实际上根本就没有灭，这个观察的执着还在，五根境界还在。他只是看到之后不起妄念而已，把这个作为圣解，自认为这就是进入了解脱的境界，实际上不是。因为我们要灭的是五根境界，我们的“看”和“听”都是执着。你得先把这个执着灭了，才能真正地解脱。

你不灭这个执着，只是对看到的景象不起妄念的话，就像木头一样。有些书上说这样的修法是很多佛出世都无法解脱——七佛出世也无法解脱。也有说会堕入到蛆虫之类的、很低端的动物当中，成为那种没有想法的动物。因为人毕竟是有意识的，所以会跌入到那种完全没有想法的动物道当中——像虫子那种。

云何观察义禅？谓知自共相人无我已，亦离外道自他俱作，于法无我诸地相义，随顺观察，是名观察义禅。

什么是“观察义禅”？“谓知自共相人无我已”，在“自、共相”上“人无我”。“自相、共相”要成立的话至少是八地菩萨，七地可以看作是过渡阶段，“人无我”至少是初地菩萨。初地菩萨虽然“自相、共相”不成立，但是至少在理论上他已经知道了。

“亦离外道自他俱作”，“俱作”，造作。“他”是其他有缘众生。离开了自己和其他有缘众生造作的妄念。“于法无我诸地相义，随顺观察”，七地算过渡，八地开始算“法无我”，那就是八、九、十地。

云何攀缘真如禅？谓若分别无我有二是虚妄念，若如实知，彼念不起，是名攀缘真如禅。

第三种是“攀缘真如禅”，光听这个名字就知道以“想成佛”的欲望修行就成不了佛，你有这个欲望反而成不了佛。这个欲望从我们嘴里说出来就是凡夫从情绪里带出来的欲望。但是在菩萨那里可以说这是一个“愿”，你有这个成佛的愿的话，就成不了佛。

“谓若分别无我有二是虚妄念”，“人无我，法无我”是二无我。分别“法无我，人无我”的这种虚妄的念头还存在。“若如实知，彼念不起，是名攀缘真如禅”，如果如实知道这些都是妄念，不生起“人无我，法无我”这样的念头的话，就是“攀缘真如禅”。他知道佛是“人无我，法无我”的境界，所以菩萨自认为他不生起这样的念头，就是已经成佛了。在这样的误判当中，这叫“攀缘真如禅”。

云何诸如来禅？谓入佛地住自证圣智三种乐，为诸众生作不思议事，是名诸如来禅。”

什么是“诸如来禅”？佛的境界有三种乐：一种是禅定乐，一种是菩提乐，一种是涅槃乐。“禅定”和“涅槃”都可以看作是不起妄想的状态，是一样的意思。但“涅槃”是专指佛，只有成佛了才称之为“涅槃”。而（佛）下面的

每个境界，他只要不生起妄想，在自己能达到的最高境界都称之为“禅定”。“菩提”——普度众生的大愿——大菩提心，有了这个就算菩提乐。这也是乐，不是什么要造作的那种想法。

这样的情况下有这三种乐，还有为众生。“为诸众生作不思议事”，也就是普度众生，还要做普度众生的事，“是名诸如来禅”。这个普度众生的事，一个是提供全方位的加持力，一个是点对点地提供帮助，前面讲过了。这个算是第四种“如来禅”。

这和前面的“攀缘真如禅”有区别。“攀缘真如禅”指他知道这样的状态是“真如”之后，想以达到这样的状态的目的来修行的话，反而达不到。他要把这个愿给舍弃掉。在这里“若如实知，彼念不起，是名攀缘真如禅”，这个妄念不起，他就以为是“攀缘真如禅”，自认为成佛了。但是在佛的境界里看这个“攀缘真如禅”只是“彼念不起”而已。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，诸佛如来所说涅槃，说何等法名为涅槃？”

佛告大慧：“一切识自性习气及藏识、意、意识见习转已，我及诸佛说名涅槃，即是诸法性空境界。

什么是“涅槃”？“识自性习气”，这里的“自性”应该指本体。“识”是没有本体的，但是习气还存在。“藏识、意、意识”就是第八识、第七识、第六识。“见习转已”，第八识、第七识、第六识里妄想的习气“转已”，也就是灭了习气。灭习气叫“转”，灭妄想叫“转”，生起妄想也叫“转”。

“我及诸佛说名涅槃”，我和诸佛把这样的状态称之为“涅槃”。“即是诸法性空境界”，所有的法——妄想、分别、执着的“性”空。不说“诸法空”，而是“性”空，“性”是本体的意思。它们的本体空的境界——它们就没有本体，回到那个完全没有的状态称之为“涅槃”。

复次，大慧，涅槃者，自证圣智所行境界，远离断常及以有无。

涅槃是“自证圣智所行境界”，也就是佛的境界。“断”是断见和常见。认为完全消失，彻底消失的那种认知叫“断”。认为我们的意识彻底消失叫“断见”。认为意识恒常存在就叫“常见”。

但是你在凡夫阶段有“常见”就成不了佛。因为佛没有妄念，在没有妄想的状态下，他既没有常见，也没有断见，不会去想“我的自性恒常”这个事。他要是想的话，等于是有了那个妄想，就不是佛了。

“及以有无”，“有无”是有见和无见——存在和无，对于存在或无还有认知。

云何非常？谓离自相共相诸分别故。

为什么称之为“非常”呢？不是恒常不变的意思，“非常”是变化的意思，就是“无常”。

“谓离自相共相诸分别故”，因为离开了诸自相和共相，然后产生分别。从“自相、共相”开始往下掉落的话，“自相、共相”会不成立。对于七地以下的菩萨，它就不成立。在这之上开始产生分别，就是“非常”了。

反过来在“自相、共相”的状态里安住称之为“常”，就是他可以恒常地观察着所有众生之妄想。这些妄想是不断变化的、无常变化的，但是你这种观察的状态会一直持续下去，称之为“常”。

所以，八地菩萨和下边的菩萨，一个是“人无我，法无我”（ “人无我，法有我” ）的区别；另一个是“自相、共相”成立和不成立的区别，下面不成立，八地以上成立。还有一种区别称之为“常”，八地以上妄想是“常”，一直处在恒常的状态里，他可以一直观察所有与自己有缘众生和自己的妄想。而掉落到下边，七地以下菩萨 在“自相、共相”不成立的情况下，开始用妄想来针对性地观察其他众生之妄想。

如果和我有缘的众生有10000名，我生起妄念——我要知道谁在干什么，这个妄念一生起，我就和那个众生重叠到一起。剩下的 9999 名众生的妄念，我对他们的感知力就会明显减弱。我只能感知到这一个众生或者和他有缘的部分众生的妄想，而不能感知到所有其他周边的、和这个众生完全无缘的众生之妄想，这个感知力会暂时减弱，这样称之为“自相、共相不成立”。

也就是说，这样的状态不能称之为“常”，因为它已经变化了。所以观察力一直维持在可以观察和了了分明观察的状态才能称之为“常”。

云何非断？谓去来现在一切圣者自证智所行故。

什么是“非断”？“断”是消失不见的意思，“非断”，不是消失不见，而是存在。佛已经到了“一切圣者自证智所行故”，在这里是“所行”，不是“所行处”，而是“所行故”，就是在佛的境界里他还可以有所作为。

如果成佛了就彻底消失了，佛就不能再为众生做任何事了，可以这么理解吧？但在佛经里佛可以显化身来帮人，也可以以各种方式来引导人，提供加持力之类的。佛一直存在，所以他会提供帮助。如果消失了，他什么都干不了。

所以佛法是“非断见”，不是完全消失的意思。你成佛了，你的意识、自性还存在。在这个状态下，你还可以生起妄念去帮助任何人，这叫“非断”。

复次，大慧，大般涅槃不坏不死，若死者应更受生，若坏者应是有为，是故涅槃不坏不死，诸修行者之所归趣。

“大般涅槃”就是成佛的状态。“坏”是破坏，也就是变化的意思。“死”是死亡，是彻底消失的意思。“若死者应更受生”，如果他有死的话，就更应该有生，有死才有生，有生才有死。“若坏者应是有为”，“坏”是变化的意思。如果是变化，就是有为的。你主动要变化的那个想法生起来才会变化，这称之为“有为”，自己造作的行为都称之为“有为”。

“是故涅槃不坏不死，诸修行者之所归趣”，所以涅槃成佛是不坏不死的，既不变化，也不死亡，是所有修行者要达到的最终归宿。“之所归趣”就是最终归宿的意思。 “六道”也叫“六趣”，这里“趣”是地方，指某个地方或者某个境界。

复次，大慧，无舍无得故，非断非常故，不一不异故，说名涅槃。

在涅槃——佛的境界里，没有什么可舍弃的，也没有什么可得到的。既不是断——消失，也不是恒常。“一”是同样的意思。 “异”是不同的意思。既不是同，也不是异。这两种状态都不是，这样的（状态）称之为“涅槃”。

复次，大慧，声闻、缘觉知自共相舍离愦闹，不生颠倒，不起分别，彼于其中生涅槃想。

这又说这些外道们。“声闻、缘觉”在这里虽然不是外道，但是这个结果——他们生起的“涅槃想”和外道的那种修法一样，“知自共相舍离愦闹”。

“知自共相”，对自己的妄想和其他众生的妄想，我们看到的一切世界、一切环境都是“自、共相”的延续产生的。自己的妄想和其他众生之妄想混合在一起，相互作用，成就了我们的报身，这都是“自、共相”后往下延伸产生的。

所以声闻、缘觉“知自共相舍离愦闹”，在自己的妄想和其他众生之妄想，也可以说在整体的大环境和周围的一切境界中，他“舍离愦闹”——不起妄念了。

“不生颠倒”，也可以看作不起妄念，也不执着这些了，也不认为那些是真实的。认为肉身是真实存在的自己，这样的观念是第一个大颠倒——佛说的众生颠倒中的一个颠倒妄想。“不生颠倒”就是认为一切妄念、一切环境、一切境界都是幻境，都是妄想和合而成。“不起分别”，也不再起分别了。

“彼于其中生涅槃想”，他对看到的境界不起妄念和想法的时候，就自以为进入了“涅槃”。实际上很多人修行都是这样，把文字妄想灭掉了，对外边的一切变化心里不再升起什么想法的时候，自以为境界已经很高了，能解脱了。这在佛这里都是错误的观念，所以解脱不了。

复次，大慧，有二种自性相。何者为二？谓执著言说自性相，执著诸法自性相。执著言说自性相者，以无始戏论执著言说习气故起；执著诸法自性相者，以不觉自心所现故起。

“执著言说自性相者”，这是对语言非常执着的人。“以无始戏论”，在无始以来的种种言论当中已经形成了习气，所以说“执著言说习气故起”。

在另一个译本里是“**言说自性相计著**”，“执著诸法自性相”是“**事自性相计著**”，“事”和“业”差不多。我们这本书里是“执着诸法自性相者”，我们就按照这个来讲。

“执著诸法自性相”，他有了妄想、分别、执着之后又产生了执着，然后产生了自性相，认为都是真实的。这个“自性”还是本体——言说本体，也就是这个所谓的“二种自性相”是我们大部分正常人都认为的，语言所说的是在真实表达一些有本体的真实的东西。认为我们看到的一切是有本体的，这样的观念叫“执著诸法自性相”。

“以不觉自心所现故起”，不知道这个一切的妄念、一切妄想、分别、执着和合而成的物质世界都是幻境——我们看到的一切都是假的，而且没有本体。他没有这样的观念，不知道这是从自己心中升起的幻境，这样的情况称之为“执著诸法自性相者”。

复次，大慧，诸佛有二种加持，持诸菩萨，令顶礼佛足请问众义。

佛有两种加持力，“持诸菩萨，令顶礼佛足请问众义”，这个语言上有点不通顺。我们看另一个译本：“**复次，大慧，如来以二种神力建立，菩萨摩诃**

萨顶礼诸佛，听受问义”，在这里说“建立”，不说“加持”，也就是菩萨摩诃萨们顶礼佛足，向佛问这个“义”，这两种建立是怎么来的，这是什么意思？

在这个问题上，也没有佛要说的什么特别的深层次的意义。咱们接着往下看。

云何为二？谓令入三昧及身现其前，手灌其顶。

有两种加持，一种是为了让菩萨入三昧，所以出现在菩萨面前灌其顶。

大慧，初地菩萨摩诃萨蒙诸佛持力，故入菩萨大乘光明定；入已十方诸佛普现其前，身语加持，如金刚藏及余成就如是功德相。菩萨摩诃萨者是。

在这里说了，初地菩萨要入定，还是在佛的加持力下入的。只有在佛的加持力下，所有菩萨才能持续修行，进入三昧。佛也给这样的人“手灌其顶”。

“入已十方诸佛普现其前，身语加持，如金刚藏及余成就如是功德相”，所有十方诸佛都出现到这个菩萨面前，给他提供加持，让他成就功德相。“菩萨摩诃萨者是”，所有的菩萨都是在佛的加持下修行。

大慧，此菩萨摩诃萨蒙佛持力，入三昧已，于百千劫集诸善根，渐入诸地，善能通达治所治相，至法云地处，大莲花微妙宫殿坐于宝座，同类菩萨所共围绕，首戴宝冠，身如黄金，瞻葡花色，如盛满月，放大光明，十方诸佛舒莲花手，于其座上，而灌其顶，如转轮王太子受灌顶已，而得自在，此诸菩萨亦复如是，是名为二。

“此菩萨摩诃萨蒙佛持力，入三昧已，于百千劫集诸善根，渐入诸地”，菩萨在佛的加持力下入三昧，然后在很长时间内——在菩萨那里是没有时间的，但在这里说是“百千劫”，去各地佛那里听法，然后不断地升级，从初地开始一层一层往上走。

“善能通达治所治相”，“治所治相”是什么呢？另一个译本里是“**次第诸地对治所治相**”，他都知道每一地要修什么，要灭什么。“对治所治”，怎

么治，治的什么。菩萨知道每一地都要灭什么妄想。“至法云地处”，到达法云地——十地菩萨。

“大莲花微妙宫殿坐于宝座，同类菩萨所共围绕”，和很多同类菩萨们一起，坐在宫殿里宝座上。“首戴宝冠，身如黄金，瞻蔔花色，如盛满月，放大光明”，就是放大光明的意思。菩萨没有我们所认知的那种身体，所以我们就看作他放大光明。其实所谓的“光”从我们的认知上也是光子合成的那种东西，也是实体，但是菩萨没有实体。

“十方诸佛舒莲花手，于其座上，而灌其顶”，也就是十方诸佛都来加持他，灌其顶。“如转轮王太子受灌顶已”，“转轮王”是等觉菩萨，但有些书上八地菩萨到十地菩萨也说是转轮王，通常是等觉菩萨。“太子位”应该是十地菩萨，我记得是那样的。“而得自在，此诸菩萨亦复如是，是名为二”，这是第二种。

佛的加持有两种：一种是让菩萨进入三昧；还有一种是灌其顶，让他持续修行往上走。这是第二种。实际上，从我们的视角理解都一个意思，就是引导菩萨。菩萨只能在佛的加持下才能好好修行，正常地修行解脱，继续往佛的境界迈进。如果没有佛的加持，菩萨的修行没有办法持续下去。我们只要这么认为就行了。

诸菩萨摩诃萨为二种持之所持故，即能亲见一切诸佛，异则不能。

在这两种加持力下，菩萨可以见到一切诸佛，如果没有这两种加持力是见不到佛的。因为佛没有实体，完全没有妄想的状态下是观察不到的存在，所以他出现在你面前给你提供加持力，已经动了妄想。但这也是一种提供加持力和引导的方式。

复次，大慧，诸菩萨摩诃萨入于三昧，现通说法，如是一切皆由诸佛二种持力。

菩萨摩诃萨为什么要说法？那肯定是为了度人。所以菩萨摩诃萨出来度人，在三昧中说法也好，以报身出来度人也好，都是在“诸佛二种持力”下进行的，是在佛的加持力下才能做的。

大慧，若诸菩萨离佛加持，能说法者，则诸凡夫亦应能说。

如果菩萨在没有佛的加持力下还能说法，那连凡夫都可以说法。在这里“说法”是说佛法的真实奥义，佛法的第一义谛——最终极的那个法。最终极的这个法只能在佛的加持下说，不可能在没有加持下随便乱说的。如果菩萨在没有加持下，他也自己说法，那连凡夫都可以说法。凡夫说法和菩萨说法是有区别的，有些话从我的口中好像不方便说，但是的确如此。

菩萨是在佛的加持下说法，所以佛的加持会让菩萨提高讲法的能力。所有闻法者在佛的加持下听法，所以在佛的加持下提高理解力。他可以让你暂时专注于闻法当中，提高智慧，从而更容易接受佛法。当然前提是你相信大乘正法，相信这个说法者，这个时候我们就可以得到加持力。说法者和闻法者都能得到加持力，这个时候才能正常地传法。

所以像慧能，五祖叫他离开的时候，让他去哪里先躲个十五年，就是因为机缘没有成熟，那个时候出来讲法，想要听法的人并不多，或许来攻击他的人更多。所以时机不成熟的时候，贸然讲法是得不到加持的，因为佛也不允许这样做。所以让他等一等。

等到了可以出来讲的时候，在佛菩萨的加持下，既可以提高他的说法能力，又可以引来很多愿意听法的人来听他的法，这样双方都可以成就。说法者可以度人，听法者也可以从中学到正法，从而往解脱的方向走。所以所有的真正的佛法传播都是在佛的加持力下进行的。

大慧，山林草树城郭宫殿及诸乐器，如来至处，以佛持力尚演法音，况有心者？聋盲瘖哑离苦解脱。大慧，如来持力有如是等广大作用。

这些死物——没有生命的东西在佛的加持力下也可以出声音来演说法，更何况是“有心者”，也就是菩萨呢?

“聋盲瘖哑离苦解脱”，最终目的是什么？任何人都可以离苦解脱。“如来持力有如是等广大作用”，所以佛的加持力很强大。

大慧菩萨复白佛言：“何故如来以其持力，令诸菩萨入于三昧及殊胜地中，手灌其顶？”

佛为什么要这么做呢?

佛言：“大慧，为欲令其远离魔业诸烦恼故，为令不堕声闻地故，为令速入如来地故，令所得法倍增长故。是故诸佛以加持力持诸菩萨。

因为佛要让菩萨远离“魔业”和“诸烦恼”，不往下坠落，让菩萨快点成佛，让菩萨的智慧快速增长或者境界快速提高。为了让菩萨成佛，佛会给菩萨们提供加持力。

大慧，若不如是，彼菩萨便堕外道及以声闻魔境之中，则不能得无上菩提。是故如来以加持力摄诸菩萨。

如果不是这样的话，菩萨就会堕入到“魔境”当中，外道即“魔境”。也就是在没有加持力的情况下，菩萨一旦投胎下来或者哪怕是在自己的境界里，也有可能出现妄想往下跌落。

菩萨虽然从下边修到上边去了，但是他还是初地菩萨或者低端的菩萨的时候，难以分辨自己的妄想和其他众生之妄想这个混合体。如果他为了分辨生起妄想的话，又会往下跌落。他为了分辨自己的妄想和其他众生之妄想去主动造作的话，就会生起分别心，出现我相人相。所以菩萨不能以这种心态试图去灭其他众生之妄想，或者感知其他众生之妄想，以这样的欲望做的话就会跌落。

所以菩萨只能“静”，静静地往灭自己妄想的方向努力。但是这么做的话，自己难以感知到有些妄想。这个时候只有在佛的加持力下，他才能正确地知道

自己应该灭自己的妄想，还是去度人——灭其他众生指向自己的执着。所以佛的加持力一直存在，而且必须要有，没有的话根本解脱不了。

“则不能得无上菩提”，没有佛的加持力菩萨就不能成佛。“是故如来以加持力摄诸菩萨”，所以如来用加持力来引导菩萨、指导菩萨。

尔时，世尊重说颂言：

世尊清净愿，有大加持力；初地十地中，三昧及灌顶。

世尊的清净愿，在这里才把最重点的“愿”给说出来了。佛在没有起妄想的状态下也存在这个“愿”——一种妄想的方向，他已经定好了，他起的妄想都是普度众生的妄想。他把这个妄想方向定好之后，起的妄念肯定是普度众生的妄想，不会起其他随机的妄想，这样佛就不会跌落。

所以佛不想跌落的话，一个是要有自己的记忆——过去在轮回里受苦的记忆，这是有必要的；其次就是这个“大愿”。两者都得有。

“初地十地中，三昧及灌顶”，所以菩萨们从初地到十地，佛都给他们灌顶，还引导他们进入三昧。

好了，这一期就讲到这里。

楞伽经（20）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，佛说缘起是由作起非自体起，外道亦说，胜性自在时我微尘生于诸法，今佛世尊，但以异名说作缘起，非义有别。世尊，外道亦说，以作者故，于无生有，世尊亦说，以因缘故，一切诸法本无而生，生已归灭，如佛所说无明缘行，乃至老死，此说无因非说有因。世尊说言，此有故彼有，若一时建立，非次第相待者，其义不成，是故外道说胜，非如来也。何以故？外道说因不从缘生而有所生，世尊所说果待于因，因复待因，如是展转成无穷过，又，此有故彼有者，则无有因。"

佛言："大慧，我了诸法唯心所现，无能取所取，说此有故彼有，非是无因及因缘过失。大慧，若不了诸法唯心所现，计有能取及以所取，执著外境若有若无，彼有是过，非我所说。"

大慧菩萨复白佛言："世尊，有言说故，必有诸法，若无诸法，言依何起？"

佛言："大慧，虽无诸法，亦有言说，岂不现见龟毛、兔角、石女儿等，世人于中皆起言说？大慧，彼非有非非有，而有言说耳。大慧，如汝所说，有言说故有诸法者，此论则坏。大慧，非一切佛土皆有言说，言说者，假安立耳。大慧，或有佛土瞪视显法，或现异相，或复扬眉，或动目睛，或示微笑、颦呻、謦欬、忆念、动摇，以如是等而显于法。大慧，如不瞬世界、妙香世界及普贤如来佛土之中，但瞪视不瞬，令诸菩萨获无生法忍及诸胜三昧。大慧，非由言说而有诸法，此世界中蝇蚁等虫，虽无言说成自事故。"

尔时，世尊重说颂言：

如虚空兔角，及与石女儿；无而有言说，妄计法如是。因缘和合中，愚夫

妄谓生；不能如实解，流转于三有。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊所说常声，依何处说？"

佛言："大慧，依妄法说。以诸妄法圣人亦现，然不颠倒。大慧，譬如阳焰、火轮、垂发、乾闼婆城梦幻境像，世无智者生颠倒解，有智不然，然非不现。大慧，妄法现时无量差别，然非无常。何以故？离有无故。云何离有无？一切愚夫种种解故，如恒河水，有见不见，饿鬼不见，不可言有；余所见故，不可言无。圣于妄法离颠倒见。

"大慧，妄法是常，相不异故，非诸妄法有差别相，以分别故而有别异，是故妄法其体是常。大慧，云何而得妄法真实？谓诸圣者，于妄法中不起颠倒，非颠倒觉，若于妄法有少分想，则非圣智。有少想者当知则是愚夫戏论，非圣言说。

"大慧，若分别妄法是倒非倒，彼则成就二种种性，谓圣种性、凡夫种性。大慧，圣种性者，彼复三种，谓声闻、缘觉、佛乘别故。大慧，云何愚夫分别妄法，生声闻乘种性？所谓计著自相共相。大慧，何谓复有愚夫分别妄法，成缘觉乘种性？谓即执著自共相时，离于愦闹。大慧，何谓智人分别妄法而得成就佛乘种性？所谓了达一切唯是自心分别所见，无有外法。大慧，有诸愚夫分别妄法种种事物，决定如是，决定不异，此则成就生死乘性。

"大慧，彼妄法中种种事物，非即是物，亦非非物。大慧，即彼妄法诸圣智者心、意、意识诸恶习气自性法转依故，即说此妄名为真如，是故真如离于心识，我今明了显示此句离分别者，悉离一切诸分别故。"

大慧菩萨白世尊言："世尊所说妄法，为有为无？"

佛言："如幻无执著相故，若执著相体是有者，应不可转则诸缘起，应如外道说作者生。"

《楞伽经》第二十期，这本书的九十八页开始。这一段又开始进入比较难以理解的逻辑问题，而且要和外道所说对照来解释。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，佛说缘起是由作起非自体起，外道亦说，胜性自在时我微尘生于诸法，今佛世尊，但以异名说作缘起，非义有别。

"缘起"是十二因缘法里的缘起，也就是妄想是从没有的状态忽然生出第一个妄想，这叫"初妄无因"。后面的妄想以前面的妄想作为因往下不断地叠加出来。这是由自己造作而起，第一个妄想也是从我们自性当中造作而起，而"非自体起"。"自体"是妄想的本体。妄想没有本体，所以并不是从妄想的本体当中生出来的。

"外道亦说，胜性自在时我微尘生于诸法"，这句话比较难以理解，另一个译本是"**谓胜，自在，时，微尘生。如是诸性生**"，这就比较好理解。"胜"和"自在"都是天王，天王创造时间。"微尘"就是物质。这个称之为"胜"的天王们创造时间和微尘——物质，"如是诸性生"，所以所有东西都生出来了。这是一种神创论。

下边会解释神创论和我们佛法的创造论——世界怎么产生——有什么区别。

"今佛世尊，但以异名说作缘起，非义有别"，现在佛说的这个只是名字不同而已，起了另一种名字叫"缘起"，并不是它的根本意义不同，它就是一种让佛更深入地解释一下，找毛病的语法。

世尊，外道亦说，以作者故，于无生有，世尊亦说，以因缘故，一切诸法本无而生，生已归灭，如佛所说无明缘行，乃至老死，此说无因非说有因。

"世尊，外道亦说，以作者故，于无生有"，外道说因为造作的人存在——因为有这个人，然后他造作，所以从无中生有。

“世尊亦说，以因缘故，一切诸法本无而生，生已归灭”，佛说是因缘故——十二因缘法的“因缘”，本来也是从没有当中生出来的，生出来之后又可以消失。

“如佛所说无明缘行，乃至老死，此说无因非说有因”，佛所说的“无明缘行”是没有原因的，也没有说它有因。“无明缘行，乃至老死”是十二因缘法，是没有原因的。无明缘行开始，妄想生起之后，它都是以前面的妄想作为原因生出后面的妄想，但是最初的妄想生起是没有原因的。所以“此说无因非说有因”。

世尊说言，此有故彼有，若一时建立，非次第相待者，其义不成，是故外道说胜，非如来也。何以故？

世尊说因为存在这个，所以存在那个，这个“此”和“彼”如果同时产生的话，就不是依次产生的，因此不能说“此”是“彼”的原因。我们只能在语言上区别开来认知的时候说这个是“此”，这个是“彼”。但是如果它们同时产生，它们之间就没有因果关系。所以在这里“其义不成”就是佛说的这个因缘法不成立。“是故外道说胜，非如来也”，所以说外道的理论胜过如来的理论，为什么?

外道说因不从缘生而有所生，世尊所说果待于因，因复待因，如是展转成无穷过，又，此有故彼有者，则无有因。

“外道说因不从缘生而有所生”，外道说“因”并不是从“缘”当中生起的，在这里还是指“无明缘行”的“缘”。这个“因”并不是前面的妄想导致后面的妄想生起的原因，而是从“有”当中所生。因为胜自在这样的天王存在，所以生妄想，生了妄想世界存在了，又生起其他更多的复杂的世界，都是从“有”当中生出来的。

“世尊所说果待于因，因复待因”，世尊说“果”是因为“因”而产生的，“因”导致了“果”，然后“因”又导致另一个“因”，可以说因果是相互转换的。

这样的结果是“如是展转成无穷过”，这样形成的是无穷过——因果无穷轮转，这是一种过错。因为它没有办法解释更深层次的原因，只能在这个圈里一直绕绕绕，这个因导致那个果，那个果变成了因，又导致这个果。你不能解释因果的起源，它的开端在哪里。这样的话就没有办法对这个世界给出终极的解释，所以说它是过失或者过错。

“又，此有故彼有者，则无有因”，如果因为存在这个，所以存在那个，那就没有原因了。这个前面说了，因为“此”和“彼”同时产生的话，相互之间是不能成为因果的。

下一段，看佛是怎么解释的。

佛言：“大慧，我了诸法唯心所现，无能取所取，说此有故彼有，非是无因及因缘过失。

“我了诸法唯心所现”，我知道所有的法——妄想、分别、执着都是从心里产生的，就是自性当中生起的。“无能取所取”就是没有我相人相、我和客体的分别。“说此有故彼有，非是无因及因缘过失”，因为“此”的存在而导致了“彼”的存在，这并不是没有原因的，不是因缘——十二因缘法的过失。也就是“此有故彼有”这种说法并不是因为没有原因或者证明因缘法是错误的。

大慧，若不了诸法唯心所现，计有能取及以所取，执著外境若有若无，彼有是过，非我所说。

“若不了诸法唯心所现”，如果不知道一切妄想、分别、执着都是从心中、意识里产生。“计有能取及以所取”，“计”，计度，是分别认知的意思，分

别认知能取及以所取——分别计度我和外境。从佛法上讲“能取、所取”的最底层是我相人相，我观察其他众生之妄想的时候就形成了我相和人相。

在外道那里是把我和外境区别开来，这叫“能取”和“所取”。分别计度能取所取就是，我是我，外境是外境，这两者区别开来。这样的结果就是“执著外境若有若无”，外道会执着于外境的有或者无当中。

“彼有是过，非我所说”，这个外境的“有”就是错误的，这里“我”指如来，这不是如来所说的。外道所说的和佛所说的根本区别在于：佛认为一切妄想、分别、执着都生于自己的自性当中，而我们观察到的一切外境——这个物质世界也是从我们的意识里生起的妄想和合而成，所以它也是我们的妄想，也在我们意识内；而外道认为外境是与我对立的，是我之外的东西，因此是错误的。

所以我们看“胜自在”也好，当下的十字架理论也好，都是神创造世界，但是神和世界是对立的。他在身外创造了一个东西，就像我们创造手机、创造物质一样，它并不是我们的身体，而是生在外边的，在身体之外创造出来的。这样认知的结果是你没有办法解脱。

大慧菩萨复白佛言：“世尊，有言说故，必有诸法，若无诸法，言依何起？”

大慧菩萨问，只要有语言说出来的话，必然有“诸法”，“诸法”是妄想、分别、执着。如果没有妄想、分别、执着，语言是根据什么来生起的？

佛言：“大慧，虽无诸法，亦有言说，岂不现见龟毛、兔角、石女儿等，世人于中皆起言说？

佛说就算没有诸法——妄想、分别、执着之说，也可以说。就是不存在的东西，我们也可以说。我们没有看见什么龟毛、兔角、石女之子，这都是不存

在的，但是世人都在说它们。我们想象出完全不存在的东西之后还对它们进行言说，这就是一种没有诸法的情况下还言说的证明。

大慧，彼非有非非有，而有言说耳。大慧，如汝所说，有言说故有诸法者，此论则坏。大慧，非一切佛土皆有言说，言说者，假安立耳。

他们不是存在的，也不是不存在的，只是有言说而已。所以你说只要有语言就有诸法，这个结论是错误的。因为没有诸法的情况下，我们也可以说语言。不是所有佛世界都有语言，都是假的，用来交流的一种方便。

大慧，或有佛土瞪视显法，或现异相，或复扬眉，或动目睛，或示微笑、颦呻、謦欬、忆念、动摇，以如是等而显于法。

“謦欬”是咳嗽的意思。佛说并不是所有世界都用语言来讲法，有些世界并没有语言，有些佛土用眼睛瞪着就可以显法，用异相、咳嗽、各种表情、忆念、动摇，这些都可以显法。

大慧，如不瞬世界、妙香世界及普贤如来佛土之中，但瞪视不瞬，令诸菩萨获无生法忍及诸胜三昧。

“瞪视不瞬”，盯着看的意思。在佛列举的这些世界这么盯着看就可以让菩萨们获得“无生法忍”和“诸胜三昧”。

大慧，非由言说而有诸法，此世界中蝇蚁等虫，虽无言说成自事故。

不是因为有了言说才有诸法，就像这个世界的苍蝇、蚂蚁这些虫子都没有言说，但是也能成就自己的体系，也可以有它们自己的生存方式，也可以存在。

下面是一段偈言。

尔时，世尊重说颂言：

如虚空兔角，及与石女儿；无而有言说，妄计法如是。因缘和合中，愚夫妄谓生；不能如实解，流转于三有。

这个虚空兔角、石女之子都是我们想象之后，在没有的情况下说出来的，

妄计法就是这样。

因缘和合当中愚痴凡夫们，虚妄地认知生——妄想的生，不能真实地看到妄想、分别、执着的真相，所以在三有当中流转。这个“三有”解释为三界。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊所说常声，依何处说？”

“常”是恒常的意思。书上解释是“世尊在其他经中所说的诸如十二因缘、常乐我净等，依何处说？”但是后面翻过来的经文解释了“常”就是妄法，“是故妄法其体是常”，有这样的话。所以在这里“常”应该是恒常的意思。常声是恒常的，恒常的理论是怎么说的？

佛言：“大慧，依妄法说。以诸妄法圣人亦现，然不颠倒。

就是依妄法，凡夫的虚妄之法。“法”是妄想、分别、执着的统称，大家记得就可以了，这都是虚妄的。因为从妄法当中才生出圣人来。相对来说这个世界没有坏人的话就显不出好人，这个世界没有妄法的话就显不出圣人。圣人自然应该是了达妄法的人或者没有妄法的人，圣人是不颠倒的。

大慧，譬如阳焰、火轮、垂发、乾闼婆城梦幻境像，世无智者生颠倒解，有智不然，然非不现。

“阳焰、火轮、垂发、乾闼婆城梦幻境像”都是不存在的。世界上没有智慧的这些人对这个产生颠倒的错误的解释。

“有智不然，然非不现”，有智慧的人是不这样的，并不是不显现。有智慧的人也可以生妄想，但是他知道妄想的真相，也可以控制妄想，像佛一样知道妄想的本相，也可以控制妄想。但是没有智慧的人不知道妄想的本相，而执着于妄想，甚至认为妄想是自己或者妄想是本体，有“妄想有本体”这样错误的见解。

大慧，妄法现时无量差别，然非无常。何以故？离有无故。

虚妄的妄想、分别、执着生出来的时候有很多很多的差别，但并不是无常的。我们一直以为“无常”就是变化不断，但是这里的“无常”是从妄法的存在来说的。妄法是恒常存在的，这称之为“常”，并不是妄法变化不断称之为“无常”。在这里指妄法存在的状态，它一直存在，所以称之为“常”。

“何以故？离有无故”，它和有无是不相关的。

云何离有无？一切愚夫种种解故，如恒河水，有见不见，饿鬼不见，不可言有；余所见故，不可言无。圣于妄法离颠倒见。

为什么离开有无呢？“有无”是我见，一种认知，所有的愚夫们做各种解释，就像恒河水有见，也有可能不见。我们凡夫看到河水是河水，所以称之为“有”，产生有见；但是饿鬼看不见恒河水，所以饿鬼产生无见，对饿鬼来说不可以说“有”。“余所见故，不可言无”，我们人看到了，所以不可以说“无”。“圣于妄法离颠倒见”，圣人在妄法上远离了这种颠倒的见解——有见、无见都是颠倒见。

大慧，妄法是常，相不异故，非诸妄法有差别相，以分别故而有别异，是故妄法其体是常。

“妄法是常”，妄法是恒常的。“相不异故”，它的相不异——是同样的、不变的，妄法存在的状态是一样的。“非诸妄法有差别相”，这些妄法本来没有差别之相。“以分别故而有别异”，因为我们有了分别心，用分别心来认知妄法，才有了不同的差别。“是故妄法其体是常”，妄法本来是没有本体的，在这里“体”应该理解为本质，所以妄法的本质是恒常的。

大慧，云何而得妄法真实？谓诸圣者，于妄法中不起颠倒，非颠倒觉，若于妄法有少分想，则非圣智。

怎样才能得到妄法真实？怎么知道这个妄法的真实性，它的本相、本来面目？所谓的圣人是对妄法不再生起颠倒想，认为那个真实存在，或者产生有见

和无见，这些都是颠倒见。“非颠倒觉”，不是错误的觉知。“若于妄法有少分想，则非圣智”，对妄法只要有看法、有认知、有想法都不是正见，都不是圣人的智慧。

有少想者当知则是愚夫戏论，非圣言说。

对妄法有想法都是愚痴凡夫们的错误的言论，并不是圣人所说。

大慧，若分别妄法是倒非倒，彼则成就二种种性，谓圣种性、凡夫种性。

对于这个妄法有没有颠倒见，从这里开始可以分成两种根器的人或者两类人。“种性”，前面也出现过“五种性”，这个是指根器，在这里就是两类人的意思。

大慧，圣种性者，彼复三种，谓声闻、缘觉、佛乘别故。

“圣”应该是有智慧的人。这些人又分为三种——声闻、缘觉、佛。

大慧，云何愚夫分别妄法，生声闻乘种性？所谓计著自相共相。

怎么在分别妄法上成为声闻乘种性呢？“计著”，“计”是计度——分别认知，后面还有个“著”的话就是执着。在自相、共相上分别认知之后还有执着，就是更加关注这些自相、共相。

大慧，何谓复有愚夫分别妄法，成缘觉乘种性？谓即执著自共相时，离于愦闹。

怎么成为缘觉乘种性？说自相、共相时，他还有自相、共相的认知，在这之上执着的时候“离于愦闹”——离于散乱，可以更加深入地观察、感知到这些自相、共相。前面的相比而言是无法全面地感知，而是执着到某一个自相当中——或者是自己的妄想或者其他众生之妄想，这样的状态称作“声闻乘”。（缘觉乘种性）比这种更高一级，没有关注到某一个自相当中，而是可以全方位地观察，称之为“缘觉乘种性”。

在这里，“声闻乘”“缘觉乘”“如来乘”都和我们以往认知的“声闻乘”“缘觉乘”的果位是不一样的，这里都是菩萨境界。单从妄想的分别来看，没有办法再给它起其他名字来区别，就把以往的这些不同的乘直接拿来用。我是这么看的。

大慧，何谓智人分别妄法而得成就佛乘种性？所谓了达一切唯是自心分别所见，无有外法。

什么是智人？有智慧的人怎么成就佛乘种性？在妄法上知道万物唯心造，一切都是从自己的自性当中产生的妄想，没有外法，都是自己的妄想。

大慧，有诸愚夫分别妄法种种事物，决定如是，决定不异，此则成就生死乘性。

一些愚痴凡夫们在妄想、分别、执着上分别了很多事物，“决定如是，决定不异”，有所造作，这是一种行为。

书后边的解释是“若有愚夫分别妄法，取种种性相，执著实我实法，此则起生死乘种性”，就是对于凡夫来说，造作之后会造业，而且执着在妄法上，不仅有更多的妄念，还有所行为，这就会造更多的业，从而堕入轮回当中。这就是生死乘性，堕入轮回成为凡夫，生死乘性就是上面的凡夫种性。

我们就把这里的“声闻乘”“缘觉乘”“佛乘”看作一种不同阶段的标签，不要把它和我们以往学习的“声闻乘”“缘觉乘”“佛乘”对应起来，这是有点不一样的。

大慧，彼妄法中种种事物，非即是物，亦非非物。

这些妄想中的种种事物既不是物，也是物，因为妄想没有本体。你说它存在，因为它没有本体，所以它不存在；但是你说它不存在，它还是能感知到，因为它的确是我们能感知到的妄想，所以它是存在的。所以叫“非即是物，亦非非物”。

大慧，即彼妄法诸圣智者心、意、意识诸恶习气自性法转依故，即说此妄名为真如，是故真如离于心识，我今明了显示此句离分别者，悉离一切诸分别故。

“即彼妄法诸圣智者心、意、意识”，这些妄法都是圣智者们的第八识、第七识、第六识里产生的妄想。“诸恶习气自性法转依故”，根据习气产生了这些妄法，也就是因为我们产生了妄想、分别、执着，从而生起的，这么理解就对了。

“即说此妄名为真如”，所以这个“妄”名为“真如”，给佛的境界贴个名字就叫“真如”。“是故真如离于心识”，这个真如与我们的妄想、分别、执着是不相关的，它本来就存在。

“我今明了显示此句离分别者，悉离一切诸分别故”，我这样明确地告诉你，没有分别心的人，因为没有分别心了，所以称之为“离分别者”。这样逻辑上有点矛盾。这一段在另一个译本里有不同的讲法，因为这个逻辑上有点难解释。

另一种说法是“**是故说如离心，我说此句显示离想，即说离一切想**”。这句话说离分别的想就是让你离一切的想。我说让你离开想，但是你听到的时候就连我说的这些话、言语上的分别想都得离开。前面专门讲语言不能表达佛法的真意，所以佛说的“真如”是离于心识的。所以我用语言来这样告诉你的时候，你要离一切的想，包括这里语言所说的想，这个念头都得灭掉，这样才能真正回到真如当中，也就是“悉离一切诸分别故”，因为语言也是从分别中来的。

这句话有些时候只能意会，让你不要执着于这个的时候你开始生起执着于这个的念头或者我不想执着于这个的念头，这个时候就称之为“有想”。有想了就已经离佛说的真义有距离了。让你不要淫，你就生起了不要淫的念头，

你开始讨厌淫了，这样就已经离开了佛说的真义。佛说的真义是在你的心里没有“淫”或者“不淫”这样的概念，要统统去掉。这样去掉的话，就像《金刚经》里说阿罗汉不会想自己已经证到了阿罗汉果这样的想法，阿罗汉有了这样的想法就不是阿罗汉。

所以佛说的有些话，他一旦用语言来讲，到我们理解起来，就会堕入到我们语言的执著上。但是佛让你跳出语言的框架，从语言当中看出真相之后，如实地修行，如实地回到佛的境界。

大慧菩萨白世尊言：“世尊所说妄法，为有为无？”

大慧菩萨问，世尊说的这个虚妄之法——妄想、分别、执着，到底有还是没有？

佛言：“如幻无执著相故，若执著相体是有者，应不可转则诸缘起，应如外道说作者生。”

“如幻无执著相故”，把它看作幻觉，在那里不要产生执着，要有这样的观念，这叫“相”。在这里通常用“相”来表达一种观念——如幻观，认为这个世界都是幻觉，不再在这之上产生执着的观念。

“若执著相体是有者，应不可转则诸缘起”，“转”是灭的意思，如果你执着于妄法有本体，或者认为妄法真实存在，在妄法的相上产生执着的话，你就没有办法灭妄法。你认为妄法有本体的话，你就无法灭妄法。“则诸缘起”，这样的话，后面就会生出更多的妄想。

“应如外道说作者生”，也就像外道所说的“作者生”，因为外道所说就是一种神创论，在这里主要讲一种神创论的说法。如果你认为妄法有本体，它是真实被创造出来的或者真实存在的，你就没有办法真实地灭掉，从而像外道一样陷入到另一种错误的见解当中，从而无法解脱。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（21）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，见诸法非幻无有相似，故说一切法如幻。”

大慧言：“世尊，为依执著种种幻相，言一切法犹如幻耶？为异依此执著颠倒相耶？若依执著种种幻相言一切法犹如幻者，世尊，一切法悉皆如幻，何以故？见种种色相不无因故。世尊，都无有因，令种种色相显现如幻，是故世尊，不可说言依于执著种种幻相言一切法与幻相似。”

佛言：“大慧，不依执著种种幻相言一切法如幻。大慧，以一切法不实，速灭如电，故说如幻。大慧，譬如电光见已即灭，世间凡愚悉皆现见一切诸法依自分别自共相现，亦复如是，以不能观察无所有故，而妄计著种种色相。”

尔时，世尊重说颂言：

非幻无相似，亦非有诸法；不实速如电，如幻应当知。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如佛先说，一切诸法皆悉无生，又言如幻，将非所说前后相违。”

佛言：“大慧，无有相违。何以故？我了于生即是无生，唯是自心之所见故。若有若无一切外法，见其无性本不生故。大慧，为离外道因生义故，我说诸法皆悉不生。大慧，外道群聚共兴恶见，言从有无生一切法，非自执著分别为缘。大慧，我说诸法非有无生，故名无生。大慧，说诸法者，为令弟子知依诸业摄受生死，遮其无有断灭见故。大慧，说诸法相犹如幻者，令离诸法自性相故，为诸凡愚堕恶见欲，不知诸法唯心所现，为令远离执著因缘生起之相，说一切法如幻如梦，彼诸愚夫执著恶见，欺诳自他，不能明见一切诸法如实住处。大慧，见一切法如实处者，谓能了达唯心所现。”

尔时，世尊重说颂言：

无作故无生，有法摄生死；了达如幻等，于相不分别。

“复次，大慧，我当说名句、文身相。诸菩萨摩诃萨善观此相，了达其义，疾得阿耨多罗三藐三菩提，复能开悟一切众生。大慧，名身者，谓依事立名，名即是身，是名名身；句身者，谓能显义决定究竟，是名句身；文身者，谓由于此能成名句，是名文身。复次，大慧，句身者，谓句事究竟；名身者，谓诸字名各各差别，如从阿字乃至呵字；文身者，谓长短高下。复次，句身者，如足迹，如衢巷中人畜等迹。名谓非色四蕴以名说故，文谓名之自相由文显故，是名名句文身。此名句文身相汝应修学。”

尔时，世尊重说颂言：

名身与句身，及字身差别；凡愚所计著，如象溺深泥。

“复次，大慧，未来世中，有诸邪智恶思觉者，离如实法以见一异、俱不俱相，问诸智者，彼即答言：‘此非正问。’‘谓色与无常为异为不异，如是涅槃诸行，相所相，依所依，造所造，见所见，地与微尘，智与智者，为异为不异？’如是等不可记事，次第而问，世尊说此当止记答。愚夫无智，非能所知，佛欲令其离惊怖处，不为记说。大慧，不记说者，欲令外道永得出离作者见故。

《楞伽经》第二十一期。这本书的第一百零三页最下边开始。下边一段又是那种相当迷惑的、逻辑上相当混乱的说法。看两种版本都觉得有点难，看一遍、两遍都看不懂他到底在说什么，那就按照我的理解来解释。我就按照这本书来解释，不看另一个译本。

复次，大慧，见诸法非幻无有相似，故说一切法如幻。

在这里，首先我们要知道一个逻辑，有两个东西 A 和 B， A 是 A，B 是 B，A 和 B 不同。这个时候如果 B 长得像 A 的话，我们可以说 A 长得像 B 或者 B 长得像 A，但是 A 和 B 不一样。所以 A 不是 B，B 也不是 A，只能说 A 和 B 长得像，这个时候只能说相似。

诸法到底是幻，还是不是幻呢？在这里不是这个问题，佛的意思是“见诸法非幻无有相似”，诸法不是幻，诸法与幻不同。“故说一切法如幻”，所以说一切法像幻。也就是诸法与幻本质上不一样。“幻”是纯粹的幻觉，“诸法”是存在的。

诸法——我们看到的、听到的这一切的确存在，谁能否定它存在呢？它的确存在，所以它不是幻。诸法与幻不同，所以只能说它像幻。因为诸法没有本体，但是它存在，所以它像幻，并不是幻觉。幻觉是真的不存在，只是眼睛迷糊，眼前短暂出现个什么假的景象，之后消失的这种才是幻觉。

但是诸法——我们看到世界正在持续存在，我们正在这个世界当中生活，一切妄想、分别、执着都存在，我们也在世界当中和众生互动。所以我们不能说这个世界是幻觉，而是像幻觉；它不是幻觉，只是像幻觉。这样解释大家能理解吧？诸法不是幻，诸法与幻不同，所以只能说一切法像幻，而不是说诸法就是幻。

下面这一段就是相当迷惑的一种说法了，乍看起来是真看不懂。

大慧言：“世尊，为依执著种种幻相，言一切法犹如幻耶？为异依此执著颠倒相耶？

这是大慧反问佛，是因为你——世尊执着于种种幻相，所以说所有法像幻吗？这什么逻辑呢？最简单的比喻，你自己是个坏人，所以你看谁都像个坏人，这样的逻辑大家能理解吧？你本身内心黑暗，所以看谁都像个坏人，是这种逻辑。是因为你执着于这个幻，所以你看什么都像幻觉，是这个原因吗？

“为异依此执著颠倒相耶”，还是为了把这个区别于执着颠倒相的这种状态而说的呢？也就是为了不让你执着于诸法，而说诸法像幻，是这个逻辑。

“异依此执著颠倒相”，在这里出现“颠倒相”，我们看到的相都是颠倒相，因为不真实；所以为了不让你执著颠倒相，区别于这个说法。这样讲大家能理解吧？

若依执著种种幻相言一切法犹如幻者，世尊，一切法悉皆如幻，何以故？见种种色相不无因故。

如果你自己执着于种种幻相，所以说诸法如幻的话，那么这个世界一切法都像幻。为什么呢？因为看到种种色相不是没有原因的。

不是没有原因，那就是有原因，到底是什么原因？就是因为你喜欢幻，这就是你的原因。因为你喜欢幻，所以你执着于幻，所以见种种色相都像幻，在你那里一切法悉皆如幻。这个逻辑相信大家能理解吧？

世尊，都无有因，令种种色相显现如幻，是故世尊，不可说言依于执著种种幻相言一切法与幻相似。

世尊，实际上没有原因。在没有原因的状态下，种种色相就像幻觉一样，如幻般显现出来。因为“初妄无因”，最初没有原因的状态下，一个色相显现出来，就像幻觉一样。所以你不能因为自己喜欢种种幻、执着于种种幻相，就说一切法与幻相似。

好了，我们再用比较好理解的语言，把这一段翻过来。古代的逻辑和我们现在因果的逻辑有点不一样，所以大家要仔细听。

“复次，大慧，见诸法非幻无有相似，故说一切法如幻。”

大慧言：“世尊，为依执著种种幻相，言一切法犹如幻耶？为异依此执著颠倒相耶？若依执著种种幻相言一切法犹如幻者，世尊，一切法悉皆如幻，何以故？见种种色相不无因故。世尊，都无有因，令种种色相显现如幻，是故世

尊，不可说言依于执著种种幻相言一切法与幻相似。”

一开始佛说，诸法不是幻，诸法与幻不同，所以说一切法像幻，而不说它是幻。这么一说，大慧就开始反问，是因为世尊你执着于幻相，所以说一切法都是幻吗？还是为了区别于执着颠倒相的这种状态，也就是为了破灭大家对幻相的执着，而说它是幻吗？在这里“幻相”指诸法，为了破灭大家对诸法的执着，而说诸法像幻吗？

然后接着问，如果你是因为自己执着于这个幻，所以说诸法如幻的话，那么在你那里一切法都是幻觉。为什么呢？因为你见到种种色相不是没有原因，是有原因的。你见到种种色相的原因，就是你喜欢幻觉，所以你说所有法都是幻。

然后他说，世尊，实际上没有原因，因为种种色相就像幻觉一样显现出来，这个事实如此。所以世尊你执着于种种幻相，而说“一切法与幻相似”，这样的说法是不能成立的，是不能这样说的。

下一段，佛怎么回答呢？

佛言：“大慧，不依执著种种幻相言一切法如幻。大慧，以一切法不实，速灭如电，故说如幻。

佛说，我不是因为执着于种种幻相，而说一切法像幻。这个诸法——妄想、分别、执着不真实，它是没有实体的，也是没有本体的；就像电一样瞬息万变，所以说它像幻。

大慧，譬如电光见已即灭，世间凡愚悉皆现见一切诸法依自分别自共相现，亦复如是，以不能观察无所有故，而妄计著种种色相。

电光，看到之后马上就会消失或者灭掉，它瞬息万变。世间凡愚见到的一切妄想、分别、执着，都是在“自、共相”上产生分别之后开始出现的。这些凡愚看不到空的状态——感知不到佛的大空状态，所以在种种色相上虚妄计

度，才会堕入轮回。“妄计”是虚妄计度。

尔时，世尊重说颂言：

非幻无相似，亦非有诸法；不实速如电，如幻应当知。

“非幻无相似”，这里前面应该还有“诸法”——诸法非幻，就像前面说的“诸法非幻无有相似”这句。诸法与幻不同，我们只说诸法像幻，而不是诸法是幻。“亦非有诸法”，也没有诸法。“不实速如电”，诸法不真实，就像电一样瞬息万变。“如幻应当知”，诸法像幻，你应该知道。在这里重点还是诸法像幻，而不是幻，这个“像”和“是”要区别开来。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如佛先说，一切诸法皆悉无生，又言如幻，将非所说前后相违。”

他又开始反问，就像佛之前说的，一切法都是无生；既然无生，你怎么能又说它幻呢？是不是前后有矛盾呢？

“无生”和“如幻”，在这里“无生”的逻辑是诸法没有本体——妄想、分别、执着没有本体；既然没有本体，它怎么可能被生出来，所以从这个角度来说是“无生”。但是它的确生出来了，没有本体，但是确实生出来了，所以我们又说它“如幻”。

佛言：“大慧，无有相违。何以故？我了于生即是无生，唯是自心之所见故。

它没有什么矛盾的地方。为什么？我知道妄想的生起即是无生；因为妄想没有本体，都是自己心里产生的。

若有若无一切外法，见其无性本不生故。

在这里诸法又分成内外法，“外法”指除了自己之妄想，其他众生之妄想。不管是有还是无，所有外法都无性，这是自性缩减的——见其无自性，在这本

书里“自性”有时候指本体，有时候指阿赖耶识——在这里“无性”指没有本体。所以它本不生，没有本体的东西就不能生出来。

大慧，为离外道因生义故，我说诸法皆悉不生。

外道认为诸法的产生是有原因的。我说诸法的本体是不生。

大慧，外道群聚共兴恶见，言从有无生一切法，非自执著分别为缘。

这些外道聚在一起，宣扬这些恶见，说从“有”和“无”当中生一切法。他们的“有无”都是我见当中产生的，就是执着。前面讲到有见和无见，这是二边见。

“非自执著分别为缘”，他们不是以自己的执着和分别为原因，都是在身外找。外道的绝大部分理论都不是从自己内心找原因，他认为看到的都是身外之物，是身外真实存在的东西——有无也是如此。他们都认为，外边的世界都是自己身外存在的东西；而佛法是认为所有一切、世界万物，不管是肉身，还有器世界、虚空，都是从我们意识里产生的幻境，都在我们意识里边——就像我们做梦的时候一样。

大慧，我说诸法非有无生，故名无生。

我说的诸法没有无生，和《金刚经》里说的是差不多的意思——是这个，不是这个，取名这个——是这样的说法。

大慧，说诸法者，为令弟子知依诸业摄受生死，遮其无有断灭见故。

说诸法是为了让弟子们知道，是根据自己的业和习气来进入轮回当中，为了破灭他们没有的断灭见。

大慧，说诸法相犹如幻者，令离诸法自性相故，为诸凡愚堕恶见欲，不知诸法唯心所现，为令远离执著因缘生起之相，说一切法如幻如梦，彼诸愚夫执著恶见，欺诳自他，不能明见一切诸法如实住处。

“说诸法相犹如幻者”，为什么说诸法像幻，而不说它是幻？“令离诸法自性相故”，让人们知道诸法没有自性，也就是没有本体，让弟子们远离妄想有本体的这种观念。

“为诸凡愚堕恶见欲，不知诸法唯心所现”，因为这些愚痴凡夫们堕入到恶见当中，不知道诸法都是唯心所现——都是从自己内心里产生的妄想、分别和执着。“为令远离执著因缘生起之相”，为了让大家远离执着因缘生起的相。在这里“因缘”有两种意思，一种是“无明缘行”这套逻辑里长出来的自己的妄想；还有一种是业，和其他众生互动当中产生的业，导致的果。“说一切法如幻如梦”，所以说一切法如幻如梦。

“彼诸愚夫执著恶见，欺诳自他”,这些愚痴凡夫们堕落在恶见当中，欺骗自己，又欺骗其他人。“不能明见一切诸法如实住处”，他们看不到诸法的真相。

大慧，见一切法如实处者，谓能了达唯心所现。

真实地看到一切法的话，才能叫“了达唯心所现”，就是通达于唯心所现，他就明白了“万法唯心造”这个真相。

尔时，世尊重说颂言：

无作故无生，有法摄生死；了达如幻等，于相不分别。

“无作故无生”，你只要不造作，它就不会生出来。“无生”是针对于本体而说的，没有本体的状态，妄想虽然生起了，我们也可以称作悟到了无生了。“有法摄生死”，只要你有妄想的话，就会堕入到生死当中。“了达如幻等，于相不分别”，要知道诸法像幻一样，就不要在相上分别。

下一段讲“名句”“文身”，这就是一种对于语言的解释。我们看之前先翻过来，看看一百零八页的注释。这个没有什么很深的佛理，而是讲的语文的、语言方面的内容。

我们的佛法毕竟还是靠语言讲出来的，所以他把语言的性质先讲了一下。我们看一百零八页的注释。第一个注释，“名句：显示体为‘名’，诠释义为‘句’。”名字就是给它起个名相；句是为了诠释意义，句是有要表达的内容。名相只是给某些事物贴的标签而已，为了方便于交流，要给所有事物都贴个标签、起个名相；而要解释、表达什么意思的话，必须组成一个句子来说。

我们理解这个之后，继续看注释，“‘如诸行无常’，‘诸行’二字是名，‘无常’二字是句。《成唯识论》以诠释自性为‘名’，以诠释差别为‘句’。文身：名句所依之文字，二字以上者为‘身’。”“无常”就是表达“诸行”的状态；“文身”就是文字。

知道这个之后，我们看一百零六页的大概内容。

复次，大慧，我当说名句、文身相。诸菩萨摩诃萨善观此相，了达其义，疾得阿耨多罗三藐三菩提，复能开悟一切众生。

名词、句子，还有文字的相——“名身”“句身”“文身”后面都会说。所以你得懂这些语言，然后从这个语言当中能了解到真实的佛义。你得首先懂语言——至少要有一定程度的语文功底，才能读懂语言里藏着的意思——这样你能把佛留下这些佛经读懂，读懂了才能“疾得阿耨多罗三藐三菩提”。也就是说读懂了你才能如法修行，修成了还要用语言来“开悟一切众生”。你要传法度人也好，学法也好，都得善于表达。所以，是叫你好好学语文的意思。

大慧，名身者，谓依事立名，名即是身，是名名身；句身者，谓能显义决定究竟，是名句身；文身者，谓由于此能成名句，是名文身。

什么是名身？就是依事立名，给任何东西贴个标签、立个名相的意思，再说它是名身。“句身者，谓能显义决定究竟，是名句身”，为了显示意义，光有名相还不够，它有要表达的意思，要有了句子才能表达这个意思。为了显示

文章的意义，所以得有句子。“文身者，谓由于此能成名句，是名文身”，由这个文身才能成为名和句。

复次，大慧，句身者，谓句事究竟；名身者，谓诸字名各各差别，如从阿字乃至呵字；文身者，谓长短高下。

“句事究竟”就是把意思表达清楚的意思。“名身者，谓诸字名各各差别，如从阿字乃至呵字”，名字就是名相各个不同，就像字都不一样。“名身”就是名词。

“文身者，谓长短高下”，在这里“文身”不光是写出来的文字的意思，还指说出来的语言上什么发音不一样、什么声调不一样，就是文字的形象都不一样。另一个译本里把“文身”写成“形身”——“**形身即字也**”——这么解释的。

复次，句身者，如足迹，如衢巷中人畜等迹。名谓非色四蕴以名说故，文谓名之自相由文显故，是名名句文身。此名句文身相汝应修学。

“衢巷”是四通八达的大路，就是路口。“句身”就像四通八达的大路上的人畜等的足迹一样。句身是为了表达意思，就像足迹一样，它有条逻辑。

“非色四蕴”是我们没有办法真实抓得住的这种实体、存在的东西，但是我们都要给它贴个名签，用来交流、用来传达意义。“名之自相”，它本来的相，就是文字。“是名名句文身”，所以这个叫“名句文身”。

“此名句文身相汝应修学”，这一段没有什么特别的意思，就是劝我们好好学语言的意思。学语言、学文学，应该是中学语文都学好了，就可以了。

尔时，世尊重说颂言：

名身与句身，及字身差别；凡愚所计著，如象溺深泥。

凡夫却计著在这里，执着于这些文字相，像大象掉在很深的泥坑当中一样。

所以文字这个东西你要好好学，但是要知道它并不能如实地表达佛的最真实的义理——第一义谛。但是如果不用语言的话，就没有办法交流，所以只能用语言来说。

所以有些人拒绝用长篇大论讲义理的这种讲法方式，他们就喜欢古代的那种棒喝——禅宗公案里的那种做法，或者用非常简单的语言让人一下子开悟。

但是对目前众生的根器来说，现在我们国家的大部分人还是上过学的；一旦上过学，就会有逻辑产生。逻辑这个东西有时候是好事，有时候不是很好的事。因为有逻辑的人没有办法用感性的直觉来了解事物，逻辑是要追求因果关系的。和别人相处的时候它是有好处的；但是理解某些事物的时候，他就没有办法用自己的直觉去直观地感知，他非要从逻辑来思考。所以它既有好处，也有坏处。

我们讲法，就要根据目前众生的状态，只能用逻辑来讲；没有办法再像以前一样用那种棒喝的手段，一下子让你明白什么道理。很多人是没有办法用逻辑来思维这种所谓的棒喝——禅宗公案的内容。因为的确很多禅宗公案，就没有办法用我们现在的逻辑来解释，但是人家那个时代的人，就靠这个真的能理解到很多内容；而我们就很难，所以我们只能用这种逻辑来慢慢、慢慢展开。

复次，大慧，未来世中，有诸邪智恶思觉者，离如实法以见一异、俱不俱相，问诸智者，彼即答言："此非正问。"

"一和异"，同样和不一样。"俱不俱相"，具备和不具备的相。未来有些邪智的人离开当下存在的真实的问题，而问一些形而上的虚的问题，这个时候智者就应该答，这不是正问。例如，什么样的问题不是正问呢?

"谓色与无常为异为不异，如是涅槃诸行，相所相，依所依，造所造，见所见，地与微尘，智与智者，为异为不异？"

“色和无常”，不是相同性质的东西。“色”是名词，真实存在的东西；“无常”是状态——表达状态的一种形容词。那么名词和形容词就不能拿来比较，也不能问色和无常是同样的或者不同样的问题，因为它俩不是一个性质的东西。

“如是涅槃诸行，相所相，依所依，造所造，见所见，地与微尘，智与智者，为异为不异？”这一系列的问题都是拿一些不存在的东西，或者两种性质不一样的东西，来问异或者不异。

如是等不可记事，次第而问，世尊说此当止记答。

这样的问题不能记算，应该是不能用逻辑来展开的意思吧。这样的问题就应该不回答。

愚夫无智，非能所知，佛欲令其离惊怖处，不为记说。大慧，不记说者，欲令外道永得出离作者见故。

愚痴凡夫们没有智慧，不知道这是佛为了不让他们感到恐惧，而不对这些问题展开来说。不展开说的原因是为了让外道们都摆脱“我相”，才不回答这些问题。

在你生出问题的时候，实际上已经在我相当中；先有了我相这个分别心之后，才有执着，才有那么多的问题。所以佛的意思是：你问出很多很虚妄的问题的时候，在佛的立场上看，你就是我相很强烈，妄想太多了。所以，干脆就不回答，让你好好想想，或者说让你的脑子歇一歇，不要想那些不真实的、虚妄的问题。

好了，这一期就讲到这里。

楞伽经（22）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“大慧，诸外道众计有作者，作如是说，命即是身，命异身异，如是等说，名无记论。大慧，外道痴惑说无记论，非我教中。大慧，我教中说离能、所取，不起分别。云何可止？大慧，若有执著能取、所取，不了唯是自心所见，彼应可止。大慧，诸佛如来以四种记论，为众生说法。大慧，止记论者，我别时说，以根未熟且止说故。

“复次，大慧，何故一切法不生？以离能作、所作、无作者故。何以一切法无自性？以证智观自相、共相不可得故。何故一切法无来去？以自共相来无所从，去无所至故。何故一切法不灭？谓一切法无性相故，不可得故。何故一切法无常？谓诸相起无常性故。何故一切法常？谓诸相起即是不起，无所有故，无常性常，是故我说一切法常。

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说，诸须陀洹、须陀洹果行差别相，我及诸菩萨摩诃萨闻是义故，于须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉方便相，皆得善巧，如是而为众生演说，令其证得二无我法，净除二障，于诸地相渐次通达，获于如来不可思议智慧境界，如众色摩尼，普令众生悉得饶益。”

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“大慧，诸须陀洹、须陀洹果差别有三：谓下中上。大慧，下者于诸有中极七反生；中者三生五生；上者即于此生而入涅槃。

“大慧，此三种人断三种结，谓身见、疑、戒禁取，上上胜进得阿罗汉果。

“大慧，身见有二种，谓俱生及分别，如依缘起有妄计性。大慧，譬如依止缘起性，故种种妄计执著性生，彼法但是妄分别相，非有非无，非亦有亦无，凡夫愚痴而横执著，犹如渴兽妄生水想。此分别身见无智慧故久远相应，见人无我即时舍离。大慧，俱生身见，以普观察自他之身，受等四蕴无色相故，色由大种而得生故。是诸大种互相因故，色不集故，如是观已，明见有无即时舍离。舍身见故，贪则不生，是名身见相。

“大慧，疑相者，于所证法，善见相故，及先二种身见分别断故。于诸法中疑不得生，亦不于余生大师想为净不净，是名疑相。大慧，何故须陀洹不取戒禁，谓以明见生处苦相，是故不取，夫其取者，谓诸凡愚于诸有中贪著世乐，苦行持戒，愿生于彼。须陀洹人不取是相，惟求所证最胜无漏无分别法，修行戒品，是名戒禁取相。大慧，须陀洹人舍三结故，离贪嗔痴。”

大慧白言：“贪有多种，舍何等贪？”

佛言：“舍于女色缠绵贪欲，见此现乐生来苦故；又得三昧殊胜乐故，是故舍彼，非涅槃贪。

“大慧，云何斯陀含果？谓不了色相，起色分别，一往来已，善修禅行，尽苦边际而般涅槃，是名斯陀含。

“大慧，云何阿那含果？谓于过、未、现在色相起，有无见，分别过恶，随眠不起，永舍诸结，更不还来，是名阿那含。

“大慧，阿罗汉者，谓诸禅三昧解脱力通悉已成就，烦恼诸苦分别永尽，是名阿罗汉。”

大慧言：“世尊，阿罗汉有三种，谓一向趣寂、退菩提愿、佛所变化。此说何者？”

佛言：“大慧，此说趣寂，非是其余。大慧，余二种人，谓已曾发巧方便

愿，及为庄严诸佛众会，于彼示生。

“大慧，于虚妄处说种种法，所谓证果，禅者及禅，皆性离故，自心所见，得果相故。大慧，若须陀洹作如是念：我离诸结，则有二过，谓堕我见及诸结不断。

复次，大慧，若欲超过诸禅无量色界者，应离自心所见诸相。大慧，想受灭三昧，超自心所见境者不然，不离心故。

《楞伽经》第二十二期，这本书的一百零七页开始。咱们先翻过一页，看一百零八页的注释当中有“四种记论”，先看看什么叫“四种记论”。

“按《大智度论》说法，一者一向记，如问一切众生皆当死否？应肯定答之曰：一切众生皆当死；二分别记，如问一切死者皆当生否？应分别作答；三是反诘记，如问人为胜为劣？即应反问之，相对于什么而言？四舍置记，如问五蕴与有情人生是一或是异？此类问答不予作答。”

也就是回答问题的一种方式。其中，“记”上一期讲过，“记”是用逻辑能够展开回答的问题；“无记论”就是没有办法用逻辑来展开。

还有一种问题，就是问脑子里凭空想象出来的一些东西，好比超人和蝙蝠侠谁厉害这样的问题。超人和蝙蝠侠都不存在吧，不存在就没有办法判断谁厉害。因为以这类完全不存在的问题来反问，也是一种“无记论”。

还有一种是上面讲过的，两种不同性质的东西——名词、形容词这些拿来对比，然后再问。这也是没有办法展开回答的问题，也叫“无记论”。

大慧，诸外道众计有作者，作如是说，命即是身，命异身异，如是等说，名无记论。

“作者”，前面讲过，也是指我相——认为有我。“命”是生命。外道都执着于有我，然后说生命就是肉身，肉身即是生命。

“命异身异”，这本书里解释为，命和身是一样或者不一样。但是另一个译本里根本就没有“命异身异”这个词，它这里只有“谓命即是身”，到这里就结束了，然后是“如是等无记论”，就是“如是等说，名无记论”这句。

所以，“命异身异”这一句是这本书里有，另外一个译本里面没有。我们就按这本书里的解释——命和身到底是一样的还是不一样的。这是把“异”当作不一样的一种解释；还有一种解释是“变异”的“异”——命变异了身变异。

咱们就不计较这个词了，因为它在另一个译本里不存在，所以有可能是有人加进去了，或者是翻译的时候过度展开之类的话。总之，这个“异”，我觉得按照这本书的解释里说的“一和异”来解释比较对。生命和肉身是一样的，还是不一样的？

“如是等说，名无记论”，这些都是无记论，没有办法用逻辑来展开的问题。

大慧，外道痴惑说无记论，非我教中。大慧，我教中说离能、所取，不起分别。

外道愚痴以迷惑说无记论，执着于这种无记论当中，这不是佛法当中教的。佛法当中说离能取、所取——能取、所取就是最底层的分别心，我相、人相中产生的——所以不起分别。

你只要不分别了，就没有什么“能”和“所”的区别了。“能取”就是主体，主人公；“所取”就是我作为主人公要造作的对象，叫客体。所以没有分别心了，就没有我相、人相了，就没有什么主体和客体的区别。

云何可止？大慧，若有执著能取、所取，不了唯是自心所见，彼应可止。

怎样可以停止？如果执着于这个能取、所取——在分别心上再产生执着，不知道这一切都是自己心里产生的妄想，它们应该是可以停止的。

大慧，诸佛如来以四种记论，为众生说法。

这个刚刚一开始就读过了。

大慧，止记论者，我别时说，以根未熟且止说故。

停止这种无记论的叫法，我以后再说。因为他们根器未成熟，所以我只是为了停止他们的说法，让他们不去思维这样的问题，而说以上的话。

复次，大慧，何故一切法不生？以离能作、所作、无作者故。何以一切法无自性？以证智观自相、共相不可得故。

为什么一切妄想、分别、执着不生了？离开了分别心，那就无作者，没有了我相，所以说一切法不生。“自性”是本体，为什么妄想、分别、执着都没有本体呢？

这个“证智”肯定是“五法”当中的；前面说过，“五法”是名、相、分别、正智、如如。“证智”相当于菩萨的境界。从菩萨的境界来看，“观自相、共相不可得故”，它们都是不可得的，因为它们没有自性，没有本体，没有本体的东西就不可得。

何故一切法无来去？以自共相来无所从，去无所至故。

一切妄想、分别、执着，没有来的地方，也没有可以去的地方。自相、共相——众生之妄想，没有来的地方，也没有可以到达的地方。

何故一切法不灭？谓一切法无性相故，不可得故。

为什么妄想、分别、执着不灭呢？因为它们本来就没有本体，没有本体的东西就不可得；不可得了，就更不能说它灭了。

何故一切法无常？谓诸相起无常性故。

为什么一切法不断在变化呢？因为所有的相生起的时候，它就有了无常性——不断变化的性质。

何故一切法常？谓诸相起即是不起，无所有故，无常性常，是故我说一切法常。

为什么又说法是常呢？这个相起的时候和不起是一样的，从佛的境界里看是没有分别的。因为什么都没有，所以无常性常——这个不断变化的特性是恒常不变的。所以妄想、分别、执着都是恒常存在的。

只要它生起，一直存在，只是不断变化，但是不断变化的状态还在存在，所以佛说这是常——妄想的常。后面还有一种在菩萨和佛的境界的差别上，又讲出一些对妄想的认知的区别，到时候再讲。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说，诸须陀洹、须陀洹果行差别相，我及诸菩萨摩诃萨闻是义故，于须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉方便相，皆得善巧，如是而为众生演说，令其证得二无我法，净除二障，于诸地相渐次通达，获于如来不可思议智慧境界，如众色摩尼，普令众生悉得饶益。

这里是求佛给这些菩萨们讲讲四圣果——须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉——都是什么样的状态。"皆得善巧"，都了解了，还可以为其他众生演说，"令其证得二无我法"。"二无我法"是人无我和法无我。

在《圆觉经》里讲过"二障"：一个是理障；一个是事障。在义理上你不清楚佛法的真相，这个叫"理障"。很多人都认为肉身是自己什么的，和我们佛法里教的不一样，在这种认知下生活，没有正知正见——这叫理障。"事障"是业障。咱们这么简单理解就可以了。

"于诸地相渐次通达"，在这里"诸地"不仅仅指菩萨的诸地相，而是每个境界、每个层次的相都说。"获于如来不可思议智慧境界，如众色摩尼，普令众生悉得饶益"，得到如来的不可思议智慧境界之后，普度众生。

我们先了解一下须陀洹、斯陀含、阿那含三个果，以前也讲过，最高的是阿罗汉。四圣果当中的阿罗汉是没有生死的，没有执着心的状态，已经脱离了生死；再往下一个，叫阿那含，相当于非想非非想处天这个境界的人，这里的

众生有对妄想本身的执着，或者说是想守住当下妄想的那种执着，他们有“无见”；再往下，斯陀含是无所有处天的境界，他们对“无”有执着；再往下，须陀洹是识无边处天的境界，他们对自己意识的存在有执着。

咱们大概了解这三种状态之后，再看这一段。

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“大慧，诸须陀洹、须陀洹果差别有三：谓下中上。

有下、中、上这三种状态。

大慧，下者于诸有中极七反生；中者三生五生；上者即于此生而入涅槃。

这个是要投胎几次的意思。投胎主要是为了消业和修行，更重要的是消业。所以，在这里“七反生”可以理解为，他要投胎七次来消一些业，才能成为阿罗汉。

在这里“涅槃”是成为阿罗汉的意思，不可能直接成为佛。如果一个等觉菩萨为了消业下来的话，那他消完业就可以直接成佛；但是他为了消业来的话，不可能停留在四圣果上。四圣果是没有办法消业的，因为那个世界没有办法造业，也不可能消业。所以，在这里“涅槃”应该不是指直接成佛，而是成为解脱生死的阿罗汉。

大慧，此三种人断三种结，谓身见、疑、戒禁取，上上胜进得阿罗汉果。

这里说了，他是上上胜进得阿罗汉果，不是成佛。断三种什么结呢？我们可以看作是三种执着，一种是身见，一种是疑，一种是戒禁取。

我们先看第一种——身见。

大慧，身见有二种，谓俱生及分别，如依缘起有妄计性。

身见有两种，一种是俱生，一种是分别，都是“依缘起有妄计性”。这个“缘起”就是“无明缘行”这套十二因缘法，指根据上一个妄想起了下一个妄

想，按照这个逻辑妄想逐渐增多，这叫“缘起”。然后在自己这样产生的妄想之上，再产生妄计——自己再进行分别、执着，这叫“妄计性”。

大慧，譬如依止缘起性，故种种妄计执著性生，彼法但是妄分别相，非有非无，非亦有亦无，凡夫愚痴而横执著，犹如渴兽妄生水想。

“譬如依止缘起性，故种种妄计执著性生”，在自己生起的这个妄想上，又开始虚妄计度，然后产生执着，所以叫“执著性生”。“彼法但是妄分别相”，这些在缘起上产生的妄计执著性生的妄法，都是虚妄分别出来的，都不是真实的。

“非有非无”，既不是有，也不是无。我们要理解为，它是没有本体的，所以应该叫它无；但是它的确也存在，所以叫它为有。佛说“非有非无”的时候都是这个意思：妄想没有本体，从本体的角度来说它都是无，都是空；但是我们的确生活在妄想当中，现在这个物质世界都存在——我们看得见、摸得着的这些东西，还有我们在承受的痛苦、喜悦之类的情绪都存在，那就不能说完全是无，纯粹的无，所以说有。

在这里，为了超越这个分别相，所以叫“非有非无”。“非亦有亦无”，也不是既是有也是无的状态。

“凡夫愚痴而横执著，犹如渴兽妄生水想”，凡夫愚痴在这里一直执着，就像口渴的动物产生了水的妄想一样——对水产生贪欲一样。

此分别身见无智慧故久远相应，见人无我即时舍离。

这种分别身见，因为没有智慧，所以很久以来就一直存在的。只要修到了人无我的境界，也就是初地菩萨的境界，没有我相、人相的时候就可以舍离。

大慧，俱生身见，以普观察自他之身，受等四蕴无色相故，色由大种而得生故。

下面讲“俱生身见”，上面讲的都是“分别身见”。

“以普观察自他之身”，普遍观察、同时观察自己之身和他的身。“受等四蕴无色相故”，色、受、想、行、识——“受”是在中间的，受等四蕴都是无色相的。“色由大种而得生故”，“大种”，四大，是地水火风，再加虚空叫五大。色都是由这些四大生起的。

是诸大种互相因故，色不集故，如是观已，明见有无即时舍离。

“大种”，四大；“互相因故”，相互之间成为原因；“色不集故”，这样的色不能聚集——这个物质不能形成；“如是观已”，这样观的话；“明见有无即时舍离”，你就会明确地看到有和无，知道什么是有、什么是无之后，就可以舍离了。

在这里“色不集故，如是观已”什么意思呢？我们说肉身是四大和合而成，我们整个世界都是四大和合而成。然后你想象这个世界四大分离的话，其实都不能形成那种我们看得见的物质。所以，只要四大都分离，那应该都是空的状态。

所以，在四大分离的观念下——“如是观”是一种思维——在这种思维下，会出现“明见有无”这样的状态——明确地知道什么是有、什么是无的状态；有了这种智慧之后，就可以舍离我们轮回当中的执着世界。

舍身见故，贪则不生，是名身见相。

“贪则不生”，“贪”就是执着，你只要产生了执着，断身见的这种状态就不能生起。所以这叫“身见相”。

我们往回看，总结一下这段。

什么叫分别身见，什么叫俱生身见？“分别身见”是在自己缘起的妄想上又产生种种的分别——种种妄计执著性生，然后再进行妄分别相——就像渴兽想水，自己口渴了，所以想要喝水，有这样的分别相。渴和水想都是分别身上产生的，这种叫“分别身见”。

还有一种“俱生身见”，“俱”是具备，所有东西共同具备的那个特性，以这个来看世界的。我们看到整个物质世界，包括我们的肉身，都是四大和合而成。所以我们只要产生一个正知正见，认为四大分离的时候一切都是空。有这样的观念的话，就可以舍离四大和合的自己的肉身和这个世界了。

这就是两种身见——分别身见和俱生身见。

下一段，咱们开始讲“疑相者”，什么是疑相？

大慧，疑相者，于所证法，善见相故，及先二种身见分别断故。于诸法中疑不得生，亦不于余生大师想为净不净，是名疑相。

在自己证到的法中，明确地知道各种相，所以先断这二种身见——前面讲的俱生身见和分别身见，把两种先断了。在诸法中不再生疑心；也不会认为自己是大师，这种观念也会消失；净和不净的观念也消失。

在这里，“净”不是“干净”的“净”，应该是“清净”的“净”，但干净和清净意思也差不多。总之，“净不净”就是妄想少或者多的区别。

“是名疑相”，这叫疑相。也就是怀疑自己的法，或者认为自己修为很高了，有这样的观念；还分别净或者不净这样的状态——这种统称为“疑相”。那么，没有疑相就是没有生起这样的妄念。

大慧，何故须陀洹不取戒禁，谓以明见生处苦相，是故不取，夫其取者，谓诸凡愚于诸有中贪著世乐，苦行持戒，愿生于彼。

“何故须陀洹不取戒禁”，为什么不取禁戒？就是在须陀洹这里，没有持戒这个观念。“谓以明见生处苦相”，“明见”就是明确地知道了；“生处苦相”就是轮回中的苦相——他已经明确地知道了轮回中的苦相。“是故不取”，所以他不取，不执着于有苦相的轮回。他既然不取，没有受生的贪欲的话，也就没有什么要持戒的说法。因为他没有犯戒的心态、犯戒的欲望，那就不需要持戒，是这个逻辑。

“夫其取者，谓诸凡愚于诸有中贪著世乐”，“有”就是轮回，那些执取的人，都是那些凡愚们贪图轮回中的世间乐，所以他要取。取得什么呢？“苦行持戒，愿生于彼”，因为他还有贪图世间乐的欲望，所以他要苦行，还要持戒，然后愿生到彼岸当中。这个“彼”应该是指阿罗汉或者佛，或者就是轮回外的世界。

须陀洹人不取是相，惟求所证最胜无漏无分别法，修行戒品，是名戒禁取相。大慧，须陀洹人舍三结故，离贪嗔痴。

“须陀洹人不取是相”，须陀洹人不取这样的相。“惟求所证最胜无漏无分别法”，追求的是最胜无漏无分别法——解脱生死之后的法。“修行戒品，是名戒禁取相”，以“最胜无漏无分别法”这个方式修行戒品的人，就称为“是名戒禁取相”。“须陀洹人舍三结故，离贪嗔痴”，前面讲“三结”是身见、疑、戒禁取这三种，舍弃了这三个，就可以离贪、嗔、痴。

大慧白言：“贪有多种，舍何等贪？”

佛言：“舍于女色缠绵贪欲，见此现乐生来苦故；又得三昧殊胜乐故，是故舍彼，非涅槃贪。

贪有多种，要舍哪种贪呢？“舍于女色缠绵贪欲”，就是淫欲，要先舍掉淫欲。“见此现乐生来苦故”，“现乐”就是现世乐，看到这种现世乐，最后都会导致苦。“又得三昧殊胜乐故”，所以，以修行的方法进入到三昧的状态，感受这种殊胜三昧乐。

“是故舍彼”，所以他舍的是彼，这个“彼”是“女色缠绵”乐，就是淫欲。“非涅槃贪”，他舍的并不是涅槃贪。涅槃贪也是一种贪，就是用我们的执着心，去追求往生极乐世界也好，成为什么阿罗汉也好，成为佛也好，这叫涅槃贪。这样的贪最后还是要舍掉的。

在这里说须陀洹还没有舍掉涅槃贪，所以他还有这种想解脱的执着。

大慧，云何斯陀含果？谓不了色相，起色分别，一往来已，善修禅行，尽苦边际而般涅槃，是名斯陀含。

什么是斯陀含果呢？我们知道斯陀含是无所有处天的境界，他们有“无”见——认为什么都没有、什么都不存在。“谓不了色相”，他对色相还没有完全明白，也就是无的见解也是属于色相。“起色分别”，在这里产生分别。“一往来已，善修禅行”，所以他还要进入轮回，消一些业，还要修行一世。“尽苦边际而般涅槃”，然后苦都灭完，最后进入般涅槃当中，这个“般涅槃”应该是阿罗汉。

我们看另一个译本里怎么说的：

“大慧，云何斯陀含相？谓顿照色相妄想生，相见相不生，善见禅趣相故，顿来此世尽苦际得涅槃，是故名斯陀含。”

“谓顿照色相妄想生”，他还是有关于色相的妄想。“相见相不生”，但是，相对而生的那种相，对物质世界内相对生的妄想，也就是分别开来之后有具体的很多物质——这个妄想他没有；他只有无所有的妄想，就是无的妄想。“善见禅趣相故”，他对禅的状态很了解。“顿来此世尽苦际得涅槃”，然后进入下边的轮回世界里，吃完苦——消完业了，就可以般涅槃了。这叫斯陀含。

大慧，云何阿那含果？谓于过、未、现在色相起，有无见，分别过恶，随眠不起，永舍诸结，更不还来，是名阿那含。

我们看另一个译本，“**云何阿那含，谓过去、未来、现在色相性非性生，见过患使妄想不生故及结断故，名阿那含。**”我们看原版里的“色相起，有无见”，在这个版本里是“**现在色相性非性生**”。什么叫性非性生？就是它的本体不存在的这个观念生起。在我们看的译本里是“色相起，有无见”，对所有

的色相他生起了无的见解。也就是他开始观察到，整个物质世界的本相是空的，有这样的观念生起。

因此，“分别过恶，随眠不起”，他对于过往的过恶分别，都不产生新的妄想，然后“永舍诸结”。“诸结”是什么呢？前面讲过的三个结——身见、疑、戒禁取。舍去了这三个结。“更不还来”，所以就不用再进入轮回了。所以，阿那含是此生死后就可以直接成为阿罗汉。前面两个是还要进入轮回世界消业的。

大慧，阿罗汉者，谓诸禅三昧解脱力通悉已成就，烦恼诸苦分别永尽，是名阿罗汉。

阿罗汉已经解脱了，也就是已经没有了一切的执着，烦恼和诸苦都没有了，就成为阿罗汉。

大慧言：“世尊，阿罗汉有三种，谓一向趣寂、退菩提愿、佛所变化。此说何者？”

佛言：“大慧，此说趣寂，非是其余。

阿罗汉有三种人，一种是“一向趣寂”，一种是“退菩提愿”，一种是“佛所变化”，这三种是怎么说的呢？

佛说的“趣寂”是什么意思呢？就是真实的果位。他前面讲的阿罗汉就是真实果位上的阿罗汉，并不是其他两种。他在这里讲的后面两种阿罗汉：第三种“佛所变化”，就是佛所化现出来的，装成阿罗汉出现在法会当中；还有一种是“退菩提愿”，有可能是更高级别的菩萨或者阿罗汉，退了菩提愿。他本来是发大菩提心要普度众生的，然后退了菩提愿，没有了菩提愿的话就会往下跌落。

这前面已经讲过，所有的菩萨都是在佛的加持下修行和度人的；如果没有菩提愿的话，自己的妄想就有可能会增加，不断增加，然后就会跌落下来。

所以发大愿是必要的，不是可选项，而是必要项。有了这个你才有可能往上走，也能得到佛菩萨持续的加持力，也让你持续消业，修行上还能没有障碍。

哪怕修到阿罗汉以上的级别，你只要没有了大菩提心的话，妄想自己还会增加，大概率都会往下跌落的。所以，修行这个事就像逆水行舟一样；你要么使劲拼命划，往上走，要么就顺流而下；只要一放松，就会顺着自己妄想增加的方向走。

大慧，余二种人，谓已曾发巧方便愿，及为庄严诸佛众会，于彼示生。

在这里讲的两种人：一种是“谓已曾发巧方便愿”，以前曾经发过方便愿的，但是现在应该没有了，所以才会变成“退菩提愿”这样的状态；还有一种是佛菩萨为了庄严诸佛众会而化现出来的。

大慧，于虚妄处说种种法，所谓证果，禅者及禅，皆性离故，自心所见，得果相故。

“于虚妄处说种种法”，我们这个轮回世界都可以看作是“虚妄处”，在这里说种种的法。“所谓证果”，还有我们所说的证果。“禅者及禅”，什么是禅定，什么是修禅的人。“皆性离故”，这个“性”指本体，都没有本体。“自心所见，得果相故”，都是我们自己心里想到的和看到的妄想，这个果也是这种妄想。

大慧，若须陀洹作如是念：我离诸结，则有二过，谓堕我见及诸结不断。

“若须陀洹作如是念”，如果须陀洹有这样的念头。“诸结”是什么呢？前面讲过三结——身见、疑、戒禁取，这叫三结。“我离诸结，则有二过”，如果须陀洹想着，我已经离开了、灭了这三结，他就有两种过错。“谓堕我见及诸结不断”，一种是堕入了我见当中，因为他有——我得了须陀洹果——这样的想法，既然有我，那就称之为堕入我见当中；有了这样的想法，那就已经证明他身见和疑还没有断，所以叫“诸结不断”。

复次，大慧，若欲超过诸禅无量色界者，应离自心所见诸相。

“无量色界者”，至少要修到阿罗汉的人。所以要超越色界的人，应该离开自己心里看到的这一切相。

大慧，想受灭三昧，超自心所见境者不然，不离心故。

这一段在另一个译本里是这样的：“**受想正受，超自心现量者不然，何以故？有心量故。**”这里的“想受灭三昧”，虽然灭了这个“想”——脑子里的想法，灭了“受”——自己五根对应的感知，但是他的心还没有灭，也就是“我”还没有灭。“超自心所见境者不然”，所以他还没有完全超越自心所见的境界，自心所见的妄想境界他还没有灭。“不离心故”，因为他没有离开这个心。

在这里，这本书里又写了点点点来省略掉了。咱们再看另一个译本，在这个版本里他就讲了一段偈，我念一遍就结束这一期。

尔时世尊欲重宣此义，而说偈言：

诸禅四无量，无色三摩提；

一切受想灭，心量彼无有。

须陀槃那果，往来及不还；

及与阿罗汉，斯等心惑乱。

禅者禅及缘，断知是真谛；

此则妄想量，若觉得解脱。

重点是最后一句。“**此则妄想量**”，什么是“此则”？就是上面讲的一切，都是妄想量。“**若觉得解脱**”，你只要觉了就可以得到解脱了。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（23）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，有二种觉智，谓观察智及取相分别执著建立智。观察智者，谓观一切法离四句不可得。四句者，谓一异、俱不俱，有非有、常无常等。我以诸法离此四句，是故说言，一切法离。大慧，如是观法汝应修学。云何取相分别执著建立智？谓于坚湿暖动诸大种性，取相执著虚妄分别，以宗因喻而妄建立，是名取相分别执著建立智，是名二种觉智相。菩萨摩诃萨知此智相，即能通达人、法无我，以无相智于解行地善巧观察，入于初地，得百三昧，以胜三昧力见百佛百菩萨，知前后际，各百劫事，光明照耀百佛世界，善能了知上上地相，以胜愿力变现自在，至法云地而受灌顶，入于佛地十无尽愿，成就众生种种应现无有休息，而恒安住自觉境界三昧胜乐。

“复次，大慧菩萨摩诃萨当善了知大种造色。云何了知？大慧，菩萨摩诃萨应如是观，彼诸大种真实不生，以诸三界，但是分别，惟心所现，无有外物，如是观时，大种所造悉皆性离超过四句，无我、我所，住如实处，成无生相。

“大慧，彼诸大种云何造色？大慧，谓虚妄分别津润大种成内外水界，炎盛大种成内外火界，飘动大种成内外风界，色分段大种成内外地界，离于虚空，由执著邪谛，五蕴聚集，大种造色生。大慧，识者以执著种种言说境界，为因起故，于余趣中相续受生。大慧，地等造色有大种因，非四大种为大种因。何以故？谓若有法有形相者，则是所作，非无形者。大慧，此大种造色相外道分别非是我说。

“复次，大慧，我今当说，五蕴体相，谓色受想行识。大慧，色谓四大及所造色，此各异相，受等非色。大慧，非色诸蕴犹如虚空无有四数。大慧，譬如虚空，超过数相，然分别言，此是虚空，非色诸蕴，亦复如是，离诸数相，

离有无等四种句故。数相者愚夫所说，非诸圣者，诸圣但说如幻所作，唯假施设，离异不异，如梦如像，无别所有。不了圣智所行境故，见有诸蕴分别现前，是名诸蕴自性相。大慧，如是分别，汝应舍离，舍离此已，说寂静法，断一切刹诸外道见，净法无我，入远行地，成就无量自在三昧，获意生身，如幻三昧，力通自在，皆悉具足，犹如大地普益群生。

《楞伽经》第二十三期，这本书的一百一十六页开始。原文是这样的：

复次，大慧，有二种觉智，谓观察智及取相分别执著建立智。观察智者，谓观一切法离四句不可得。

另一个译本里把“智”写成“觉”，“谓观察觉，及妄想相摄受计著建立觉”，都写成了“觉”。这个无所谓，反正咱们了解一下内容，就可以了。

“一切法”是超越“四句”的。前面已经讲过“四句”，有“真法破百句”这样的说法。“百句”，正确地算的话应该是九十六句，四舍五入之后就变成百句了。

四句者，谓一异、俱不俱，有非有、常无常等。我以诸法离此四句，是故说言，一切法离。大慧，如是观法汝应修学。

在这里重新简单讲一遍。“一”是同样的意思；“异”是不同的意思。“俱”是具备的意思，某个东西具备了什么属性、特性叫“俱”；“不俱”，不具备。我们通常所说的是意识，我们众生的意识具不具备自性——它有没有本体；众生都有佛性，这句话大家都相信的。还有一种是妄想本身有没有本体，也就是自性——妄想的自性存在不存在这个问题，也用“俱不俱”来说。

我们都知道，我们的意识是有本体的，是阿赖耶识，这是不生不灭的，这叫自性；这本书里把妄想的本体也叫自性，但是它是不存在的。

“有非有”，也是“有无”，但是它为什么叫“非有”？咱们前面也专门解释过了。在佛那里，佛是不解释那些不存在的东西的；你在脑子里凭空想象出某个东西，让佛解释，佛是不管这些问题的。

在佛这里“无”是什么？已有的东西把它弄毁了，或者把它搞没了，这样叫“无”。我专门举过例子，我前面有个手机，这个有的时候叫“有”；然后我把它藏起来了，或者破坏掉了——它不见了，这叫“非有”或者“无”。我不能完全凭空想象出来一个东西，说它“有”或“无”，这不是佛要讲的问题。

“常无常”，“常”就是恒常；“无常”是变化不断。

世间所有的事物都离不开这四种状态：“一异、俱不俱、有非有、常无常”。在这四种的每一个上，再加上四种状态。“一”和“异”，就是同和不同，在这之上再加上四种状态：同是一种状态；不同是一种状态；同和不同同时存在，是一种状态；还有同和不同同时不存在，也是一种状态——这样变成四种状态。

“俱不俱、有非有、常无常”都是同样的逻辑——同时有和同时没有，还有两者拆开来就是两种，那就变成四种了。四乘以四就是十六种；在这上再乘以三——根据过去、现在、未来时间线上的三种不同时间段，那就变成四十八；又加上“起”和“未起”，“起”是这个事物产生了，“未起”是这个事物还没有产生——这样总共变成了九十六句。

所有事物都在这九十六句当中，我们用语言来描述的话，都逃不过这九十六句。但是，真法是没有办法用语言来讲的，所以佛说“真法破百句”。

我们了解了大概逻辑之后，就可以看这句，“谓观一切法离四句不可得。四句者，谓一异、俱不俱，有非有、常无常等。我以诸法离此四句，是故说言，一切法离。”“一切法”就是妄想、分别、执着，它是超越这四句的存在，实际上它是没有本体的，所以不能说它有。佛的逻辑是这样的，没有本体的东西，就没有办法说它生出来了，所以叫“无生”。在这里说“诸法离此四句”，一切妄想、分别、执着都超越了四句囊括的所有状态。

“大慧，如是观法汝应修学”，你要这样认知才对。在这里“观法”，我们可以理解为一种认知。我们学佛修行首先要求要有正知正见，你得有正确的见地，后边才能修成就。如果像这本书里提到的很多外道一样，有错误的见解的话，怎么修都离不开。

云何取相分别执著建立智？谓于坚湿暖动诸大种性，取相执著虚妄分别，以宗因喻而妄建立，是名取相分别执著建立智，是名二种觉智相。

“云何取相分别执著建立智？”光听名字就很明白了，就是在我们看得到的境界里，又去进行分别，再执着，所以可以看作是一种世间智。与此相对的“观察智者”，应该可以看作是出世间智。一个是出世间智，一个是世间智。

“坚湿暖动”，这是四大的另一种说法。“坚”，大地是坚固的，叫地大；“湿”，是水，水大，湿润的；“暖”，是火大，温暖的；“动”，是风大，会动的，所以叫“坚湿暖动”，是四大的另一个名字。“诸大种性，取相执著虚妄分别”，我们看到的一切境界都是四大和合而成，所以看到之后，我们还在这之上进行虚妄分别，还要在这之上取相执着。

“以宗因喻而妄建立”，“宗因喻”是一种讲法的逻辑。“宗”是命题的意思，要讲的主要内容。以前上学的时候讲课文都说，第几课的中心思想是什么，这个“宗”就是中心思想。“因”是逻辑，不单单是原因，而是因

果的问题，用我们现在的话就是逻辑。你把一个命题用逻辑来展开，把它证明——后面这个“喻”是比喻——再用比喻来辅助，好说明它。

“取相分别执著建立智”，就是我们在四大境界里进行分别，再在这之上进行执着，自己就创造出了这个什么命题，然后用我们的逻辑把它展开来证明，拿比喻来说明，等等。以这种方式建立的智，叫“取相分别执著建立智”。

我们可以翻开一页，看看一百一十八页注释里怎么讲“宗因喻”的。“新因明用语，依宗（命题）、因（理由）、喻（譬喻）等三支成立之因明论式，称为‘三支作法’。古因明五支作法，由宗、因、喻、合、结五支组成之推理论式”，这就是一个推理论式，说明问题的方式。“三支作法即将‘合’支归摄于喻体，将‘结’支归摄于宗支”，“三支”是“五支”简化后的说法。

我们讲法，佛讲法都是以“宗因喻”的方式来讲的，先讲命题，然后把它用逻辑来展开说明，最后再适当地比喻一下，这是基本的用语言讲法的逻辑。

“是名取相分别执著建立智，是名二种觉智相”，这是两种觉智，一种是观察智，一种是“取相分别执著建立智”。

菩萨摩诃萨知此智相，即能通达人、法无我，以无相智于解行地善巧观察，入于初地，得百三昧，

菩萨摩诃萨知道了这两个智相之后，就可以通达人无我和法无我。“法无我”是八地菩萨的境界。至少在七地前面或者初地的时候，你得对“法无我”在理论上要了解，为什么叫“法无我”，这样才有可能再往上走；如果你在理论上都不了解的话，就没有办法修行了。

“以无相智”，“无相”就是没有分别心，以没有分别心的智慧。“于解行地善巧观察”，在自己修行的那个境界里善巧观察。“入于初地，得百三昧”，进入初地，成为初地菩萨之后得百三昧，就是一种菩萨的禅定状态，菩萨是没有禅的，所以都叫三昧。

以胜三昧力见百佛百菩萨，知前后际，各百劫事，光明照耀百佛世界，善能了知上上地相，

“以胜三昧力见百佛百菩萨”，因为已经超越了空间和时间，没有了空间、时间的束缚，就可以到各个世界跟各个佛学习。“知前后际，各百劫事”，菩萨是没有时间限制的，所以他应该是看到所有事的。但是在这里说“各百劫事”，这也是一种方便说法。

“光明照耀百佛世界”，这个可以说菩萨已经可以自由地出入各个世界，也可以说他的意识已经开始遍虚空了。“善能了知上上地相”，初地的上上地，初地之上就是离垢地，再往上善慧地、发光地……。菩萨要了解自己目前所处境界之上的境界是什么状态，需要怎么修，所以“善能了知上上地相”。

以胜愿力变现自在，至法云地而受灌顶，入于佛地十无尽愿，成就众生种种应现无有休息，而恒安住自觉境界三昧胜乐。

“以胜愿力变现自在”，用菩萨的神通自由变化。“至法云地而受灌顶”，一直修到法云地——十地菩萨，而受灌顶。“成就众生种种应现无有休息”，就是在度人这个事情上不休息，一直在度。“而恒安住自觉境界三昧胜乐”，然后自己一直安住在自己的最高境界当中。

“入于佛地十无尽愿”，“十无尽愿”是什么呢？在《华严经》里出现过，出自《华严经疏》，是《华严经·十地品》中说的。给大家念一遍，这一段就不特别展开来解释，大家听一遍就可以了。

一、众生界无尽。谓诸众生皆依世界而住，其中众生，无有尽故，是名众生界无尽。

二、世界无尽。谓一切世界皆依虚空而住，其中世界，无有尽故，是名世界无尽。

三、虚空界无尽。谓十方一切虚空，遍至一切色非色处，皆有是空，无有穷尽，是名虚空界无尽。

四、法界无尽。谓一真法界，体性无尽，称此体故，说无量法，化诸有情，安置涅槃，亦无有尽，是名法界无尽。（一真法界，即一真实之理也。）

在这里讲到了“一真法界”，佛或者等觉菩萨的世界称之为“一真法界”。整个世界没有世界的区别，也没有时间、空间。意识可以覆盖整个法界，其他众生、其他佛的世界也可以被覆盖。

五、涅槃界无尽。梵语涅槃，华言灭度，谓如来度生既毕，入涅槃界，入而复出，出而复入，无穷无尽，是名涅槃界无尽。

佛可以自由出入涅槃，他可以安住在涅槃当中，也可以用妄想出来度人，给人提供一点帮助。

六、佛出现界无尽。谓如来出现，度生说法，巧妙方便，神通智慧，无有尽故，是名佛出现界无尽。

七、如来智界无尽。谓如来智慧，能知自心所缘法界，无有尽故，是名如来智界无尽。

如来智慧能知自心所缘法界，和自己有缘的众生他都可以知道；哪怕是没有缘的众生，佛也可以观察到。

八、心所缘无尽。谓如来心之所缘，即是智慧所照之境，无有尽故，是名心所缘无尽。

九、佛智所入境界无尽。谓佛之智即是真性，了了常知，能入无尽境界，是名佛智所入境界无尽。

十、世间转法转智转无尽。世间转者，谓展转摄前众生界，世界，虚空界也。法转者，谓展转摄前法界，涅槃界，佛出现界也。智转者，谓展转摄前如来智界，心所缘，佛智所入境界也。盖此三转皆言无尽者，以世法智之三种，展转含摄，无有穷尽，是名世间转法转智转无尽。

这是《华严经》里出现的菩萨的十无尽愿。佛以十无尽愿教导菩萨们，让菩萨们一直度人，直到度完所有众生；和自己有缘的众生全部度完，然后入于涅槃，到这里才算结束；否则没有度完，就没有结束。

复次，大慧菩萨摩诃萨当善了知大种造色。云何了知？大慧，菩萨摩诃萨应如是观，彼诸大种真实不生，以诸三界，但是分别，惟心所现，无有外物，如是观时，大种所造悉皆性离超过四句，无我、我所，住如实处，成无生相。

“大种造色”，“大种”是四大的另一种说法，要了解四大的原理。“菩萨摩诃萨应如是观”，菩萨应该有这样的见地、这样的认知。“彼诸大种真实不生”，这些四大真实不生，它们是没有本体的；没有本体的东西，佛不说它生出来，所以叫“不生”。“以诸三界，但是分别，惟心所现”，都是在我们的意识里产生的妄想，我们在这之上再进行分别，他们都是心里展现的妄想。“无有外物”，没有超越我们心之外的任何东西，所有东西都在我们心中。

这一点是我们佛教徒和其他宗教不一样的认知。在这本书里反复出现的外道的根本逻辑，都是“我”和世界是对立开来的。从“我”这个视角来看世界，这样就会陷入另一种灭掉自己意识的错误的禅定当中。佛法中所有一切——我们看到的一切、想到的一切、能知道的一切，全部都是我们心中展现出的妄想。所以佛说“无有外物”，心外是没有什么东西的。

“如是观时”，这样思维、这样认知的时候。“大种所造悉皆性离超过四句”，四大所造出来的世间万物——“性”是本体——已经超过四句。因为它们本来就是没有本体的，所以可以说超过四句。用“四句”——前面讲的“一异、俱不俱、有非有、常无常”，可以描述这些世间事物，没有性的大种都可以超越（它们）。

在这里“无我、我所”，就是没有我相、人相，达到菩萨境界。“住如实处”，这是菩萨的真实境界，住在那里。“无生”，前面已经不断地解释过了。佛看世界是因为妄想没有本体，所以你就算起了妄想，佛也可以说它是无生的，所以说“成无生相”。就算你有妄想，你也知道这个妄想是没有本体的，有这样的认知，也可以说你已经悟到了；至少你理悟到了无生，可以这么说。体悟是另一说，体悟是自己真实的境界。所以咱们普通人现在只能理悟，只有相信这个世界，妄想是没有本体的，都是幻觉，这样想就对了。

大慧，彼诸大种云何造色？大慧，谓虚妄分别津润大种成内外水界，炎盛大种成内外火界，飘动大种成内外风界，色分段大种成内外地界，离于虚空，由执著邪谛，五蕴聚集，大种造色生。

四大是怎么造色的呢？“色”是物质世界。“谓虚妄分别津润大种成内外水界”，因为我们虚妄的、错误的分别，“津润大种”就是水大，它能成内外水界。内水是我们体内的水——血液、汗这些；外水是外部的水——什么山河大地这类，河流、海这些。

“炎盛大种成内外火界”，火大又变成内外火。内火就是人体的温度；外火是我们看得到的，像太阳那些。“飘动大种成内外风界”，里边的风就是我们的移动能力；外边的风就是看得到的、任何都在移动的东西。

“色分段大种成内外地界”，“色分段大种”，肯定是地大了，它又变成内外地界。我们内部的地大是骨头、肉，这些有形有质的东西叫地大；外部的地大就是我们看得到的大地之类硬的物质，都称为地大。

“离于虚空”，这些东西都离于虚空。实际上，前面佛也说过了，因为有了虚空，它可以持四大，所以虚空本身没有消失，它一直在；只是它是可以装四大的容器，所以在这里说离虚空。“离于虚空”是因为产生了四大之后，虚空暂时被占有了，被四大给占据了，所以叫“离于虚空”。

“由执著邪谛”，就是执着的邪谛。“谛”是真谛，真谛是真法、真理的意思，前面加个“邪”就是错误的理论。“五蕴聚集，大种造色生”，五蕴——色、受、想、行、识聚集，然后四大合成物质。

大慧，识者以执著种种言说境界，为因起故，于余趣中相续受生。

“识”是第七识的简称，分别心，这叫第七识。“识者以执著种种言说境界”，我们凡夫都执着于这种能用语言说的境界当中。“为因起故”，认为这都是有原因的。“于余趣中相续受生”，这个“相”持续存在的状态叫“相续”，所以在六道轮回当中相续，在这里受生。也就是因为我们都在言说境界上执着，都认为这个世界有什么原因，因此在这个世界的六道当中，持续受生、持续轮回。

大慧，地等造色有大种因，非四大种为大种因。

在这里“大种因”，应该是写错了。地等造色有因，应该不是大种因，他说的意思并不是大种因，因为后边他否定掉了。所以“地等造色”是有原因的，但是并不是四大，这不是这个物质世界的原因。

何以故？谓若有法有形相者，则是所作，非无形者。

这一段又开始有点迷惑了，咱们看另一个译本。前面那句是这样的，“**大慧，地等四大及造色等，有四大缘，非彼四大缘。**”这里“因”写成了

“缘”，也就是说物质世界的产生有它的四大缘，但不是那个四大缘——前面讲的地、水、火、风什么和合而成，什么内外地界、水界、风界这个，不是这个原因。

“**所以者何？谓性形相处所作方便无性，大种不生**”，这一句相当于我们书里的，“谓若有法有形相者，则是所作，非无形者”，应该对应这一句。我们看另一个译本里的“谓性形相处所作方便无性”，“性”，本体；“形相处所作”，“形相处”就是物质世界，是造作出来的；“方便”，也是一种法。“**性形相处所作方便无性，大种不生**”，它是没有本体的，所以大种不生；没有本体的东西是生不出来的，所以大种不生。在佛那里，四大是生不出来的，因为它没有本体。

所以后边说，“**大慧，性形相处所作方便和合生，非无形。**”也就是说，我们看得到的物质世界是和合出来的，这个和合出来的是有形象的。

大慧，此大种造色相外道分别非是我说。

“**是故四大造色相外道妄想非我**”，也就是佛说，这个世界是四大和合而成，这种说法是外道说的，不是我说的，不是佛法里的。

这个是什么逻辑呢？ 我们往前看这一段，他到底说的是什么逻辑？外道和佛法说的有啥区别？外道所说的四大和合，四大——地、水、火、风都是有形的，是有形的物质合成了我们这个物质世界。而佛法里说的是无形的，任何东西拆解到最后，都没有形式，最后都是虚无。前面讲过什么牛角拆解到最后微尘，最后变成什么都没有了。

所以佛法里的四大和合，都是妄想和合而成，并不是有什么看得见的、有实体的东西和合成为我们这个物质世界。佛法里一切都是妄想和合而成，妄想是看不见的、没有实体的，但是它们和合成了之后，就像现在我们看得

到的物质世界。所以佛说四大和合成为物质世界，这个说法是外道所说，并不是佛所说。

我以前也讲过，释迦牟尼佛出世之前，印度就有婆罗门教、什么瑜伽学派，这些宗教理论，在他们那里已经有了四大理论。然后佛直接拿过来用而已，说我们的肉身是四大和合而成。到了后期讲大乘佛法的时候又开始说，所有物质都是我们由我们的妄想和合而成，都是在虚妄分别之上产生执着之后出现的；并不是什么原有的四大——地、水、火、风这样的元素，把它们和合出来的，这应该是正确的解释。

复次，大慧，我今当说，五蕴体相，谓色受想行识。大慧，色谓四大及所造色，此各异相，受等非色。

“五蕴”是什么？色、受、想、行、识，这个大家都知道。“色谓四大及所造色”，五蕴的“色、受、想、行、识”的第一个“色”，是地、水、火、风四大，和它们和合而成的这个物质世界。“此各异相”，它们都有不同的相。“受等非色”，后面的“受、想、行、识”不是“色”。

大慧，非色诸蕴犹如虚空无有四数。

“非色诸蕴”，也就是“受、想、行、识”四个，像虚空一样。“无有四数”，没有四这个数字。实际上，我们都是在没有的、看不见的、摸不着的妄想下给它起名，不管是分别心还是执着心，都是我们看不见、摸不着的妄想；但是我们为了讲法给它起名，贴了第六识、五识、第七识。

在这里“色、受、想、行、识”同样也是，除了第一个“色”是我们看得见的物质世界之外，后面的“受、想、行、识”都是看不见的，都像虚空一样。但是我们为了说法，给它取个名字，然后给变成了四个数。所以他说“非色诸蕴犹如虚空无有四数”，它们都是没有四个数的，没有办法用这个四来形容。

大慧，譬如虚空，超过数相，然分别言，此是虚空。非色诸蕴，亦复如是，离诸数相，离有无等四种句故。

就像虚空一样，它没有什么数量之说，也没有相貌。但是为了分别言，我们给它取名“虚空”。受想行识四蕴也是这样。

“离诸数相”，四蕴都是没有这样的数量和相貌的。“离有无等四种句故”，也是超越了有和无，还有四种句。“四种句”是“一异、俱不俱、有非有、常无常”，最后和合成九十六句，这个大家已经都知道了。

所以佛说的意思就是，除了色之外的四大——五蕴中的后面四个“受想行识”，它们是超越了有无，也超越了四种句来表现的、可以涵盖一切事物的形态。

数相者愚夫所说，非诸圣者，诸圣但说如幻所作，唯假施设，离异不异，如梦如像，无别所有。

“数相者愚夫所说”，数量和样貌全是愚痴凡夫们说的。“非诸圣者”，不是圣者所说的。“诸圣但说如幻所作”，诸圣只说这都是幻觉，都是我们造作出来的妄想。

“唯假施设”，都是我们为了方便讲解，给它取的名字。“离异不异”，离开了同和不同这样的分别。“异不异”，我在“分别心”里专门讲过，同分别和异分别这样两种状态，所以“离异不异”是超越了分别心的意思。“如梦如像”，就像梦一样，也像画像一样。“无别所有”，本来是不存在的。

不了圣智所行境故，见有诸蕴分别现前，是名诸蕴自性相。

“不了圣智所行境故”，不知道圣智所行境故，就是菩萨或者佛的境界。“见有诸蕴分别现前”，五蕴出现在我们面前。“是名诸蕴自性相”，在不了圣智的情况下，出现了诸蕴分别，然后给它们取名 “诸蕴自性

相”。他们的自性相，也就是诸蕴是没有本体的。“自性”，在这里也是指本体。

大慧，如是分别，汝应舍离，舍离此已，说寂静法，断一切刹诸外道见，净法无我，入远行地，成就无量自在三昧，获意生身，如幻三昧，力通自在，皆悉具足，犹如大地普益群生。

菩萨应该舍离这种分别，也就是对五蕴的认知，这种分别要舍离。“寂静法”，就是灭自己妄想的那种法。“断一切刹诸外道见”，灭一切外道的错误的见解。“净法无我”，进入法无我的境地。“入远行地”， 七地，算是一种过渡的阶段，所以从这里开始也叫“法无我”。

“成就无量自在三昧，获意生身”，这是菩萨的境界。“成就无量自在三昧”，这样的话，佛经里反复出现，就是菩萨的神通状态。“获意生身”，有些佛经里“意生身”是专指八地以上菩萨，有些佛经里初地菩萨也算。

但是我个人认为，这里取名叫“身”，这是不适合的。因为在我们的认知里，一说到身体，就认为是我们这样的肉身；在菩萨那里是没有肉身的，都是纯妄想的状态。你给他取名叫“意生身”，还说什么“变异死”，这样的话只会让新人更加迷惑而已。但是因为佛经里这么写了，咱们就这么看吧。

“如幻三昧”也是一种菩萨的三昧。“力通自在，皆悉具足，犹如大地普益群生”，菩萨有了很大的神通，就像大地一样，让无量众生都能获得利益。

这一期就讲到这里。

楞伽经（24）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，涅槃有四种。何等为四？谓诸法自性无性涅槃，种种相性无性涅槃，觉自相性无性涅槃，断诸蕴自、共相流注涅槃。大慧，此四涅槃是外道义，非我所说。大慧，我所说者，分别尔炎识灭名为涅槃。”

大慧言：“世尊，岂不建立八种识耶？”

佛言：“建立。”

大慧言：“若建立者，云何但说意识灭，非七识灭？”

佛言：“大慧，以彼为因及所缘故，七识得生。大慧，意识分别境界，起执著时，生诸习气，长养藏识，由是意俱我、我所执，思量随转无别体相，藏识为因、为所缘故，执著自心所现境界，心聚生起展转为因。大慧，譬如海浪自心所现境界风吹而有起灭，是故意识灭时，七识亦灭。

……

“复次，大慧，我今当说妄计自性差别相，令汝及诸菩萨摩诃萨善知此义，超诸妄想，证圣智境，知外道法，远离能取、所取分别，于依他起种种相中，不更取著妄所计相。大慧，云何妄计自性差别相，所谓言说分别、所说分别、相分别、财分别，自性分别、因分别、见分别、理分别、生分别、不生分别、相属分别、缚解分别。大慧，此是妄计自性差别相。

“云何言说分别？谓执著种种美妙音词，是名言说分别。云何所说分别？谓执有所说事，是圣智所证境依此起说，是名所说分别。云何相分别？谓即于彼所说事中，如渴兽想，分别执著坚湿暖动等一切诸相，是名相分别。云何财分别？谓取著种种金银等宝而起言说，是名财分别。云何自性分别？谓以恶见如是分别此自性，决定非余，是名自性分别。云何因分别？谓于因缘分别有

无，以此因相而能生故，是名因分别。云何见分别？谓诸外道恶见，执著有无、一异、俱不俱等，是名见分别。云何理分别？谓有执著我、我所相，而起言说，是名理分别。云何生分别？谓计诸法若有若无从缘而生，是名生分别。

“云何不生分别？谓计一切法本来不生，未有诸缘而先有体，不从因起，是名不生分别。云何相属分别？谓此与彼，递相系属，如针与线，是名相属分别。云何缚解分别？谓执因能缚，而有所缚，如人以绳方便力故，缚已复解，是名缚解分别。大慧，此是妄计性差别相，一切凡愚于中执著，若有若无。大慧，于缘起中，执著种种妄计自性，如依于幻见种种物，凡愚分别，见异于幻。大慧，幻与种种非异非不异。若异者，应幻非种种因；若一者，幻与种种应无差别。然见差别，是故非异非不异。大慧，汝及诸菩萨摩诃萨于幻有无不应生著。”

……

《楞伽经》第二十四期，这本书的一百一十七页。从中间开始看。

复次，大慧，涅槃有四种。何等为四？谓诸法自性无性涅槃，种种相性无性涅槃，觉自相性无性涅槃，断诸蕴自、共相流注涅槃。大慧，此四涅槃是外道义，非我所说。大慧，我所说者，分别尔炎识灭名为涅槃。”

有四种涅槃。咱们看这一段的最后一句，“大慧，我所说者，分别尔炎识灭名为涅槃。”所以，在前面讲的四种涅槃，都不是佛要说的涅槃，是外道的涅槃；而佛说的涅槃是“识灭”为涅槃，就是把意识给灭了。也就是第七识分别心、执着心都给灭掉，完全消失了，再把第八识里的妄想也给灭掉，那就是最终极的涅槃。你就算灭不了第八识里的妄想，也能成为菩萨，那也算是一种涅槃。下面讲的这些，都是佛说的外道们的那些错误的涅槃。

我们往上看这一段，“谓诸法自性无性涅槃”，另一个译本里说“**性自性非性涅槃**”，“性自性”“诸法自性”是什么意思呢？诸法是妄想、分别、执着的统称。它们的本体是存在，还是不存在。在这里涅槃，不管你认为存在，还是不存在，都已经有了“有无见”，所以这样的涅槃并不能解脱生死，因为有“有无见”。有了“有见”和“无见”的话，他已经有了执着，就已经处在轮回内；有了执着，他就是凡夫，最高也就是非想非非想处天。所以对自性的存在与不存在有认知的人，他就不能解脱生死，成为阿罗汉了。

下一个“种种相性无性涅槃”，另一个译本里是“**种种相性非性涅槃**”，就差一个字。“种种相”是从哪里来的？就是分别心里来的。分别心有没有性——有本体或者没有本体，这样的认知都是在“有见”或“无见”当中产生的。

所以你先别管，他分别心上有没有产生相、不相；只要有了这个“有见”和“无见”，他已经堕入到执着层面上。所以这样的涅槃也不是佛说的真正的涅槃。

第三个“觉自相性无性涅槃”，另一个译本里是“**自相自性非性觉涅槃**”。虽然有一个“觉”字，但是他还是在自相有没有本体这个问题上，又堕入了“有见”和“无见”当中。所以在这种认知下，也同样是成不了阿罗汉的。

下一个“断诸蕴自、共相流注涅槃”，另一个译本是“**诸蕴自共相相续流注断涅槃**”。“诸蕴”是色、受、想、行、识五蕴，把它的自、共相流注涅槃断了。“流注”等于是相续。自、共相在不断地变化，相在维持着；一直变化着，维持着，这种状态叫“流注”。在这个前面加“断”，把这个断

了，就是这个变化停止了，没有了变化。他在没有变化的状态下，一直处在有妄想的状态。

这在讲“分别心”的时候讲过。在分别心的状态里，时间分别分两种——同分别和异分别。如果把异分别灭掉的话，在那个境界里看世界，一切都不再变化。自己的妄想不变的时候，整个世界都不再变化；如果自己的妄想在变，那这个世界也在变化。所以时间开始流逝——有时间，但是他一直停留在原来那种状态。在这里就是指这种，所以最后这个相当于菩萨的境界。

所以，书后边解释的时候说，这也是“人无我”的涅槃，“人无我”就是进入菩萨的境界。但是，在佛这里这也不是最终极的涅槃，是二乘的涅槃。“断诸蕴自、共相流注涅槃”，等于是超越了时间分别，成为菩萨了。在这个境界里，只能算是菩萨的观察妄想的境界，而没有完全把自己的妄想彻底灭掉。所以它还不是佛要说的终极涅槃。

“此四涅槃是外道义，非我所说”，他说这些都是外道义，并不是佛说的。“我所说者，分别尔炎识灭名为涅槃”，佛说的与他们不同，不同点就在于这个“识灭”，要灭掉了识，才算涅槃。

大慧言：“世尊，岂不建立八种识耶？”

佛言：“建立。”

大慧言：“若建立者，云何但说意识灭，非七识灭？”

为什么不建立八种识呢？为什么只说意识灭，而不说七识灭呢？在这里意识是八识的统称，所以“非七识灭”；七识灭了还有第八识，第八识里的妄想还在的话，还是菩萨，不是佛。所以在这里应该区别开来认知。

佛言：“大慧，以彼为因及所缘故，七识得生。大慧，意识分别境界，起执著时，生诸习气，长养藏识，由是意俱我、我所执，思量随转无别体相，藏识为因、为所缘故，执著自心所现境界，心聚生起展转为因。

所以佛说“以彼为因及所缘故，七识得生”。“彼”，指意识，应该是指意识当中的八识。“意识分别境界，起执著时，生诸习气，长养藏识”，意识里产生分别心，也就是第七识。再在这之上，起执着时产生了第六识执着心。这样会产生各种习气，然后会让第八识不断地生出更多的妄想。这是相互为因的。因为先有了第八识的妄想，所以有分别心和后来的执着心，但是分别心、执着心又会倒过来，让第八识的妄想增加，这样相互轮转、互相为因。

“由是意俱我、我所执”，有了我相叫“俱我”，具备了我；“我所执”就是执着。有了我相之后，又有了我的执着。“思量随转无别体相”，这种思量一直在转，但是它没有体相，没有本体。“藏识为因、为所缘故”，八识为因，也是因为它的缘。“执著自心所现境界”，都在执着自己心里产生的妄想境界。“心聚生起展转为因”，它们互相为因，就是八识为因，产生了七识、六识；然后七识、六识又倒过来，让八识的妄想增加。

大慧，譬如海浪自心所现境界风吹而有起灭，是故意识灭时，七识亦灭。

就像大海一样。“境界风”，就是看到所有境界，因此又产生了妄想，这叫“境界风”。“境界风吹而有起灭”，在这里有了妄想的起灭。“是故意识灭时，七识亦灭”，“意识”是八识的统称，那个灭的时候七识也就灭了。

在这本书里，又用点点点省略掉了下边的偈语。我就简单解释一下，另一个译本里是这样写的：

我不涅槃性，所作及与相；

妄想尔炎识，此灭我涅槃。

彼因彼攀缘，意趣等成身；

与因者是心，为识之所依。

如水大流尽，波浪则不起；

如是意识灭，种种识不生。

“我不涅槃性”，只要你有我相的话，就不具备涅槃性。也就是所有外道都是在我相上做功夫。他们感知不到分别心——要把分别心上的我相和人相给灭掉，外道理论是没有这样的说法的；都是以“我”为中心，“我”和其他人对立，“我”和这个世界对立，在这样的认知下修行。所以在这种有分别心的状态下，达不到涅槃的境界。所以“我不涅槃性”，就是你有我相，就没有涅槃的可能性。

“所作及于相”，“所作”是造作；“及于相”，分别心下产生的相。“妄想尔炎识”，妄想这些都称之为识，都是识。“此灭我涅槃”，把“我”给灭了，才算涅槃。

“彼因彼攀缘”，意识互相为缘，互相攀缘。“因者是心”，心又成为因。“为识之所依”，意识所依靠，意识的本体的起因。这样相互为因。

“如水大流尽，波浪则不起”，没有了水，这个波浪就生不起来了；没有水，就没有什么波浪可言。“如是意识灭，种种识不生”，只要把意识灭了，种种识就不生了。

把前面讲的那一段，用偈语总结了一下。这一段到这里，接下来下一段。翻过一页，到一百二十一页。

复次，大慧，我今当说妄计自性差别相，令汝及诸菩萨摩诃萨善知此义，超诸妄想，证圣智境，知外道法，远离能取、所取分别，于依他起种种相中，不更取著妄所计相。

“妄计自性”，这个前面讲过了，妄计自性、缘起自性、圆成自性——三种妄想的起因。妄计自性是在缘起自性上（生起）。缘起自性指在“无明缘行”这套逻辑上自己产生的妄想。而妄计自性是根据自己产生的妄想和其

他众生之妄想——自相、共相，也就是菩萨观察到其他众生之妄想，在这之上又生起了妄想，这叫妄计自性而起的妄想。

“我今当说妄计自性差别相”，在这种妄想的差别相上。“令汝及诸菩萨摩诃萨善知此义”，让你们知道妄计自性是什么。“超诸妄想，证圣智境，知外道法”，“圣智”就是佛的境界，知道外道法。“远离能取、所取分别”就是超越分别心。“依他起种种相中”，根据其他众生之妄想而起的种种相中。“不更取著妄所计相”，在那之上不再虚妄计度，产生新的相。

大慧，云何妄计自性差别相，所谓言说分别、所说分别、相分别、财分别，自性分别、因分别、见分别、理分别、生分别、不生分别、相属分别、缚解分别。大慧，此是妄计自性差别相。

从这开始往下，说都有什么样的分别，有好多种。

云何言说分别？谓执著种种美妙音词，是名言说分别。云何所说分别？谓执有所说事，是圣智所证境依此起说，是名所说分别。

“言说”和“所说”就是能所，就是主人公和他的造作对象，这样分别理解就可以了。“言说分别”，就是作为主人公，他执着于种种的美妙言辞当中，对语言文字这方面很执着，这叫“言说分别”。

“所说分别”是在说出来的内容上分别。在说出来的这些内容上产生执着，然后把圣智所证境界——佛的境界，也根据佛说出来的内容来分别理解，这叫“所说分别”。

云何相分别？谓即于彼所说事中，如渴兽想，分别执著坚湿暖动等一切诸相，是名相分别。

也就是分别心，这个分别心不是从言说上起的分别心，而是四大，在前面讲过了。在说的事情当中如渴兽想，就是水想。渴是一种想，水是一种

想，所以在这里渴和水是相对的。“分别执著坚湿暖动”，就是分别执着于地、水、火、风四大等一切诸相。

上面的“言说分别”和“所说分别”，都是语言上说的；而“相分别”是物质上，也就是在四大上产生分别。

云何财分别？谓取著种种金银等宝而起言说，是名财分别。

这个就不用解释了，大家都知道，在金银财宝这些宝贝上产生的分别。

云何自性分别？谓以恶见如是分别此自性，决定非余，是名自性分别。

“自性分别”就是我们所说的本体。我们看另一个译本，在这个版本里不叫“分别”，全部叫“妄想”。“**谓言说妄想、所说事妄想、相妄想、利妄想、自性妄想、因妄想、见妄想、成妄想，生妄想、不生妄想、相续妄想、缚不缚妄想，是名妄想自性分别通相。**”

“自性分别”是怎么说的？在我们这本书里是“谓以恶见如是分别此自性，决定非余，是名自性分别”。用错误的观点来分别自性本体，到底是有，还是没有。在另一个译本里是“**谓自性持此如是不异，恶见妄想**”。认为自性异或者不异，存在或者不存在，同或者不同，以这个方式来认知的恶见妄想。

云何因分别？谓于因缘分别有无，以此因相而能生故，是名因分别。

“因缘”，按我们现在的理解可以称之为因果。在因果上分别，有没有因果或者有没有因。以这样的原因生出来的是“因分别”——在因果上计较有没有这个问题。

云何见分别？谓诸外道恶见，执著有无、一异、俱不俱等，是名见分别。

这些外道执着于有和无，同和不同，具备和不具备等这些问题，是“见分别”。

云何理分别？谓有执著我、我所相，而起言说，是名理分别。

这个“理分别”已经是很深层次的那种我相上的分别了。所以先有我相之后，再执着于我相、我所相，在这里产生言说，是“理分别”。

云何生分别？谓计诸法若有若无从缘而生，是名生分别。

妄想是从哪里生起的？妄想、分别、执着，到底是有，还是没有？从哪里生的？就是妄想、分别、执着的存在、有无，从哪里生起的，在这个问题上执着，叫“生分别”。

云何不生分别？谓计一切法本来不生，未有诸缘而先有体，不从因起，是名不生分别。

这一段看上去有点绕。我们看另一个译本，“**云何不生妄想？谓一切性本无生，无种因缘生无因身，是名不生妄想。**”这两者对比起来看的话，“一切法本来不生”，这句都有，另一个是“一切性本无生”，这是妄想、分别、执着本来不生。“未有诸缘而先有体”，在这里他们认为，没有缘之前，妄想本来就先有了体，所以这个妄想不从因起，不是佛说的无明缘行缘起法、十二因缘法里生的，而是从它的体中生的。他们认为这个妄想是有本体的，所以妄想是从本体当中生起的。这种认知叫“不生分别”。

云何相属分别？谓此与彼，递相系属，如针与线，是名相属分别。

另一个译本里是，“**云何相续妄想？谓彼俱相续如金缕，是名相续妄想。**”前面讲过的相互为因的那种妄想，就像把牛角称为兔角的因，又把兔角作为牛角的因；哪怕是两个真实存在的东西，左手是右手的因，右手是左手的因——这在佛那里都是不成立的因，不能以这样的分别来认知这个世界。

我的右手和左手不能互相成为因。如果我没有右手的话，左手也没有了吗？就算我没有右手，左手还在。所以右手并不能成为左手的因。这是佛认

为的因果关系上的一种逻辑。所以你不能拿这种相对而说的东西，来建立因果，这是不可以的。

所以这里说的“相属分别”，就是我们凡夫认为的“递相系属”，就是拿这种相对、对立的东西，来认为互相是对方的因，这种分别是错误的分别。

云何缚解分别？谓执因能缚，而有所缚，如人以绳方便力故，缚已复解，是名缚解分别。

另一个译本是这样说的，“**云何缚不缚妄想？谓缚因缘计著，如士夫方便若傅若解，是名缚不缚妄想。**”在我们这个版本里，反而解释得更具体点。“执因能缚”，执着于某种原因，所以就把他给缚住——限制在那里，或者说在思维上把他困住了。所以，你把因给灭了，就可以让他在思维上解放。

比如，有些人有病——不管是心理病还是生理病——他通常会找什么原生家庭的原因。“原生家庭”这个词本身就已经是一种否定了，就是你的家庭、父母有问题，所以把你养成这样有病。所以把你病的原因，说成是父母或家庭的原因，这就是“执因能缚”。因为你一旦这么认为，你就认可了你目前的病态，这个原因还不是你自己的，是家庭给你带来的、父母们给你的。

你认为，我现在有这样的问题都是父母给我带来的，所以我理所当然有这样的问题。你不试图从自己身上找原因，从自己身上解脱出来；而是从这种外在的因素里找到了原因，就认为这个原因导致了这样的我。那个原因还是过去的原因，已经灭不了了，那我这个病也就灭不了了。

所以这个“执因能缚”，只要把这个因给灭了，就可以解缚，是“缚解分别”。因灭的话，思维上的束缚还是可以解放的。

下一段开始总结了。

大慧，此是妄计性差别相，一切凡愚于中执著，若有若无。

妄计自性上的差别相，凡夫们都在这里执着，尤其是执着于有和无见当中。有和无是我们凡夫执着阶段的见当中最深层次的见。我说过，执着就是“见、取、执”三个境界，“见”是我见，我认为。有无见是我见当中最深层次的、最里边的。在分别心上，最里边是我相、人相——能取和所取，能所分别。大框架上这样理解的话，我们看佛经，难度就小了不少。

大慧，于缘起中，执著种种妄计自性，如依于幻见种种物，凡愚分别，见异于幻。

无明缘行——十二因缘法上的逻辑是前面的妄想导致了后面的妄想。“执著种种妄计自性”，我们又在这之上开始生起更多的妄想——妄计自性。“如依于幻见种种物”，根据这个幻境见到了种种物。“凡愚分别，见异于幻”，凡夫又把幻觉和物区别开来对待，用分别心来区别幻觉与物——在幻觉里见到种种物，又开始进行区别。

大慧，幻与种种非异非不异。若异者，应幻非种种因；若一者，幻与种种应无差别。然见差别，是故非异非不异。

“异”，不同；“不异”，不是不同，是同。幻觉与种种物是同，也不是同。用现代话说起来，有点绕口，不是不同，不是同，应该这样说。“若异者，应幻非种种因”，前面也有这样的逻辑，如果不一样的话，幻不能成为种种物的原因。也就是如果幻与种种物不是同样性质的东西的话，就不能相互成为原因。“若一者，幻与种种应无差别”，如果同样的话，幻与种种物应该没有差别。

这和前面的泥团和微尘的逻辑是一样的。如果泥团和微尘一样的话，它们就不应该有两种不同的形态；如果不一样的话，泥团就不应该由微尘形成。

“然见差别，是故非异非不异”，所以，在这里我们看见差别之后，称之为“非异非不异”。

大慧，汝及诸菩萨摩诃萨于幻有无不应生著。

你们这些菩萨对于幻境的有无，不应该生起执着。

然后，又是一顿点点点；我们就看另一个译本里的偈语。这里佛又说了一段很长的偈语，我就不解释了。因为偈语都是把前面的这些内容重新总结，所以意义上一样，只是比较简略而已。咱们念一遍就过去了。

心缚于境界，觉想智随转；无所有及胜，平等智慧生。

妄想自性有，于缘起则无；妄想或摄受，缘起非妄想。

种种支分生，如幻则不成；彼相有种种 ，妄想则不成。

彼相则是过，皆从心缚生；妄想无所知，于缘起妄想。

此诸妄想性，即是彼缘起；妄想有种种，于缘起妄想。

世谛第一义，第三无因生；妄想说世谛，断则圣境界。

譬如修行事，于一种种现；于彼无种种，妄想相如是。

譬如种种翳，妄想众色现；翳无色非色，缘起不觉然。

譬如炼真金，远离诸垢秽；虚空无云翳，妄想净亦然。

无有妄想性，及有彼缘起；建立及诽谤，悉由妄想坏。

妄想若无性，而有缘起性；无性而有性，有性无性生。

依因于妄想，而得彼缘起；相名常相随，而生诸妄想。

究竟不成就，则度诸妄想；然后知清净，是名第一义。

妄想有十二，缘起有六种；自觉知尔炎，彼无有差别。

五法为真实，自性有三种 ；修行分别此，不越于如如。

众相及缘起，彼名起妄想；彼诸妄想相，从彼缘起生。

觉慧善观察，无缘无妄想；成已无有性，云何妄想觉。

彼妄想自性，建立二自性；妄想种种现，清净圣境界。

妄想如画色，缘起计妄想；若异妄想者，即依外道论。

妄想说所想，因见和合生；离二妄想者，如是则为成。

这个话好绕口，要解释的话，估计也得一期的时间。它的整体内容就是前面我们讲的这一段——十二种分别，还有更前面的涅槃有四种这一段，还有更往上的五蕴体相谓色、受、想、行、识这些内容。所以这里就不重复了。

好了，这一段就讲到这里。

楞 伽 经（25）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，惟愿为说自证圣智行相及一乘行相，我及诸菩萨摩诃萨得此善巧，于佛法中不由他悟。”

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“大慧，菩萨摩诃萨依诸圣教无有分别，独处闲静观察自觉，不由他悟，离分别见，上上升进入如来地，如是修行，名自证圣智行相。云何名一乘行相？谓得证知一乘道故。云何名为知一乘道？谓离能取、所取分别，如实而住。大慧，此一乘道惟除如来，非外道、二乘、梵天王等之所能得。”

大慧白佛言：“世尊，何故说有三乘，不说一乘？”

佛言：“大慧，声闻、缘觉，无自般涅槃法故，我说一乘以彼但依如来所说，调伏远离，如是修行而得解脱，非自所得；又彼未能除灭智障及业习气，未觉法无我，未名不思议变易死，是故我说以为三乘。若彼能除一切过习，觉法无我，是时乃离三昧所醉，于无漏界而得觉悟已。于出世上上无漏界中修诸功德，普使满足，获不思议自在法身。”

尔时，世尊重说颂言：

天乘及梵乘，声闻缘觉乘；诸佛如来乘，诸乘我所说。乃至有心起，诸乘未究竟；彼心转灭已，无乘及乘者。无有乘建立，我说为一乘；为摄愚夫故，说诸乘差别。解脱有三种，谓离诸烦恼；及以法无我，平等智解脱。譬如海中木，常随波浪转；声闻心亦然，相风所飘激。虽灭起烦恼，犹被习气缚；三昧酒所醉，住于无漏界。彼非究竟趣，亦复不退转；以得三昧身，乃

至劫不觉。譬如昏醉人，酒消然后悟；声闻亦如是，觉后当成佛。

无常品第三之一

尔时，佛告大慧菩萨摩诃萨言："今当为汝说意成身差别相，谛听谛听，善思念之。"

大慧言："唯。"

佛言："大慧，意成身有三种。何者为三？谓入三昧乐意成身，觉法自性意成身，种类俱生无作行意成身。诸修行者入初地已，渐次证得。

"大慧，云何入三昧乐意成身？谓三、四、五地入于三昧，离种种心寂然不动，心海不起，转识波浪，了境心现，皆无所有，是名入三昧乐意成身；云何觉法自性意成身？谓八地中了法如幻，皆无有相，心转所依，住如幻定及余三昧，能现无量自在神通，如花开敷，速疾如意，如幻、如梦、如影、如像，非四大造与造相似，一切色相具足庄严，普入佛刹了诸法性，是名觉法自性无作行意成身；云何种类俱生无作行意成身？谓了达诸佛自证法相，是名种类俱生无作行意成身。大慧，三种身相当勤观察。

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如世尊说五无间业。何者为五？若人作已，堕阿鼻狱。"

佛言："谛听，当为汝说。"

大慧言："唯。"

佛告大慧："五无间者，所谓杀母、杀父、杀阿罗汉、破和合僧、怀恶逆心出佛身血。

"大慧，何者为众生母？谓引生爱与贪喜俱如母养育。何者为父？所谓

无明令生六处聚落中故，断二根本名杀父母。云何杀阿罗汉？谓随眠为怨，如鼠毒发，究竟断彼，是故说名杀阿罗汉。云何破和合僧？谓诸蕴异相和合积聚，究竟断彼名为破僧。云何恶心出佛身血？谓八识身妄生思觉，见自心外自相、共相，以三解脱无漏恶心，究竟断彼八识身佛，名为恶心出佛身血。大慧，是为内五无间。若有作者，无间即得现证实法。

《楞伽经》第二十五期，这本书的一百二十二页，中间部分。

大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，惟愿为说自证圣智行相及一乘行相，我及诸菩萨摩诃萨得此善巧，于佛法中不由他悟。"

"自证圣智行相"，就是怎么修行成佛，这个过程怎么样，大概就是这个意思。"一乘行相"，"一乘"是和二乘、三乘相对应说的，所以一乘是直指成佛；二乘、三乘是指下边的中间阶段；三乘指声闻乘、缘觉乘。这些都是佛所说，是为了应对那些善根不具足、善根没有成熟的人，说的一些方便法。

佛言："谛听，当为汝说。"

大慧言："唯。"

佛言："大慧，菩萨摩诃萨依诸圣教无有分别，独处闲静观察自觉，不由他悟，离分别见，上上升进入如来地，如是修行，名自证圣智行相。

这些菩萨摩诃萨根据佛的教导，在没有分别的境界——菩萨的境界里安住。在这里"独处闲静"的意思是不要和人造业，不能说不要和人接触，这是不可能的。因为在菩萨境界里意识遍虚空，所有意识都重叠在一起；自性全部重叠在一起的情况下，不能说不接触；但是尽量不造业，这是重点。

"不由他悟"，"悟"不是靠外来的，也不是靠别人来的，是靠自己修来的，所以要"不由他悟"，重点在这里。"离分别见"，远离分别，就成

菩萨境界了。“上上升进入如来地，如是修行，名自证圣智行相”，一直到如来地为止，这样修行，叫“自证圣智行相”，这是向佛的方向努力修行的状态。

在这里“不由他悟”怎么说呢？前面说所有的菩萨都是在佛的加持下修行，但这里又说“不由他悟”，大家一定要理解这一点。因为所有的修行，的确都是在佛菩萨加持下进行，但是你修不修，还是你的问题。一开始发愿修行，这都是靠自己决策的。所以佛说，八十岁的老人，他要想去彼岸的话，佛都可以背他过去。但是，就赖在那里不愿意走，这些人是没有办法的。

所以，所有的修行都是在佛菩萨加持下进行，但前提是你得有修行的意愿，还有真实的修行的行动，这才是关键。如果自己不修行，想靠别人来怎么样，这是不可能的。佛也只帮助那些自己真实修行，还积极行善的这些人；而不是那些一天天求着外来的，试图在外寻找什么法、什么悟，佛是不帮助这些人的。

我们从后面的内容中可以知道，为什么向外求不能证悟，全靠自己也不能解脱。因为后面说了，“一乘道”是“离能取、所取分别，如实而住”，也就是“离能取、所取”——我相、人相这个分别心。你向外求的时候，实际上已经住在了分别心当中。有我相、人相、众生相的情况下会向外求，认为佛法是从外来的，或者什么别人带来的，或者从别人而来的什么悟，这种想法都因为你有“我相”；有“我相”，你就不能解脱，成不了菩萨。

反过来，如果觉得全靠自己就可以，和其他人彻底隔离，这种修行短期内看似有效果，但是同样解脱不了。因为在这里也有“我相”，认为全靠自己可以解脱的人也有“我相”。有些人每天很精进地修行，一天熬腿十个小时，但是他的所作所为不符合佛的一些核心理论，那他就解脱不了。因为这

种苦行当中还是有“我相”，只要认为有“我”，有“个人”的那种观点，他就解脱不了。

那么，“我相”怎么灭呢？一开始我们所说的放弃自我、放下自我的方式是多为众生着想、多为别人着想，慢慢地把自己的习气、欲望都灭掉。多为别人想或者做的时候，自己的小心思就会逐渐减少，初级阶段都是这样。

但是，后面到阿罗汉或者什么无色界定，从这个境界开始，全得靠佛菩萨的引导——在定中直接指导。这种状态下，你才能知道没有“我相”是什么样的状态。所以最终还是得在佛菩萨引导的情况下，才能解脱；而这些佛菩萨的引导肯定是根据你的愿和行为来判断。

所以，全靠自己解脱不对，全靠佛来解脱也不对——这就是我们中国人所说的“中道”。在修行上就是如此，你不能偏向一侧。靠自己的发心真实地修行之外，来承接佛菩萨的加持，这两个因素全部都有了，满足了条件，才可能真正地解脱。

云何名一乘行相？谓得证知一乘道故。

什么是“一乘行相”？这个“一乘”肯定是和二乘、三乘相对应说的；二乘、三乘是如来乘之外的声闻乘、缘觉乘。这些是根据不同根器的人说的一些方便法，一乘是直指成佛的法门。

“谓得证知一乘道故”，知道了一乘道。这个世界只有一条路，要么成佛，要么跌落；要么成佛，要么就是轮回内继续轮转。轮转到一定程度就会下地狱，这是不可避免的事情；只要轮转的时间长了，肯定会下地狱。

云何名为知一乘道？谓离能取、所取分别，如实而住。大慧，此一乘道惟除如来，非外道、二乘、梵天王等之所能得。

没有分别心的状态下，安住于菩萨的境界，这叫知道一乘道。这个“一乘道”只有如来才可以教，因为在这里没有“我相”。

所有的一切修行理论，外道的、科学上的，总之，人们能想出来的所有东西都是有“我相”的。只有佛说的是在没有“我相”状态下修行，其他一切修行都是在“我相”上做功夫。哪怕修道也是为了自己长生，往自己永生这个方向努力；科学也是为了让我们人类过得更好；还有死后去天堂，跟上帝一起永生，这也是 “我相”。

所有有“我相”的理论都无法真正解脱，因为我们看到的一切物质世界，都是我们的意识里产生的幻境。所以，你只要有“我相”，就等于把自己和这个世界隔离开来，形成二元对立的这种观念，那就解脱不了。你只有把这个世界都看作自己的幻境，这个时候才有可能解脱。

大慧白佛言：“世尊，何故说有三乘，不说一乘？”

为什么不直接说一乘，而是用三乘来分别说呢？

佛言：“大慧，声闻、缘觉，无自般涅槃法故，我说一乘以彼但依如来所说，调伏远离，如是修行而得解脱，非自所得；

这一段逻辑上的重点是什么？在声闻、缘觉这里没有“自般涅槃法”，也就是没有办法靠自己来悟。

但是，在菩萨这里是“独处闲静观察自觉，不由他悟，离分别见”，菩萨是靠自己；虽然在佛菩萨加持下做，但是修行还是靠自己。

前面声闻、缘觉没有办法靠自己，“无自般涅槃法故”，自己没有涅槃的法。所以，这个理论也好，修行的方法也好，必须得有人教，和后面靠自己修行的这个阶段要区别开来传授。如果直接教你菩萨的修行方法，让你“独处闲静观察自觉”，单靠这样的修行肯定解脱不了。

在前面凡夫这里，佛必须说一些适合凡夫的、声闻乘、缘觉乘的法，来引导一下，让他们先进入接近菩萨的状态或者菩萨的状态；这之后才能教靠自己修行的、“不由他悟”的方法。这是这一段的主要逻辑。

“声闻、缘觉，无自般涅槃法故，我说一乘以彼但依如来所说，调伏远离”，声闻、缘觉没有自己涅槃的法，所以佛说声闻乘、缘觉乘的理论，就是让他们依止、依靠这些理论来调伏、远离他们的妄想和习气。“如是修行而得解脱”，这个时候能得到的解脱是声闻乘或者缘觉乘的解脱。“非自所得”，这样的解脱都不是靠自己所能得到的，必须要佛来指导、引导才行。

又彼未能除灭智障及业习气，未觉法无我，未名不思议变易死，是故我说以为三乘。

“又彼未能除灭智障及业习气”，这些声闻乘、缘觉乘的人，没有“灭智障”——智慧不足，业和习气还有很多。“未觉法无我”，不知道“法无我”。“法无我”是到菩萨地才知道，八地菩萨才是“法无我”的境界。“未名不思议变易死”，这个“名”字可能写错了，应该是“明白”的“明”——“未明不思议变易死”，不知道“不思议变易死”，这样比较通顺一点。

“是故我说以为三乘”，所以我说三乘，用三乘法来分别引导。声闻乘、缘觉乘这些人是需要引导的，所以要教声闻乘、缘觉乘的法。到了菩萨这里要靠自己悟，所以教自悟的法。

若彼能除一切过习，觉法无我，是时乃离三昧所醉，于无漏界而得觉悟已。

如果他们——声闻乘、缘觉乘的这些人，过去的错误和习气全部除去；灭掉之后，觉悟到“法无我”。这个“觉法无我”并不是直接达到了“法无我”八地菩萨的境界，而是在理论上、义理上理解了“法无我”是什么。

“是时乃离三昧所醉”，然后他们就会“离三昧所醉”，本来是沉迷于三昧的，声闻乘、缘觉乘也沉迷于他们的三昧。“于无漏界而得觉悟已”，

在轮回内叫“有漏”；“无漏界”，就是轮回外的世界。所以，等他们这些过去的习气和错误都灭掉，理论上也了解了“法无我”是什么境界，这样可以离开他们低级的三昧状态，在轮回外没有生死的世界里觉悟。

于出世上上无漏界中修诸功德，普使满足，获不思议自在法身。

这也是菩萨的境界。

下面是一段颂，是把上一段都重复说一遍。

尔时，世尊重说颂言：

天乘及梵乘，声闻缘觉乘；诸佛如来乘，诸乘我所说。

这些乘都是佛说的。

乃至有心起，诸乘未究竟；彼心转灭已，无乘及乘者。

“有心”就是诸识，诸识就是八识的阿赖耶识、七识分别心、六识执着心，这些都可以统称为“心”。因为有心，在有心的状态下修行的人，都不究竟。“彼心转灭已”，把这个心——妄想、分别、执着都灭掉。“无乘及乘者”，这样就到“无乘及乘者”的境界，也就是没有“我相”。

无有乘建立，我说为一乘；为摄愚夫故，说诸乘差别。

本来没有什么乘可以建立，我只说一乘，但是为了摄受这些愚夫们，而“说诸乘差别”。

解脱有三种，谓离诸烦恼；及以法无我，平等智解脱。

这三种解脱，“离诸烦恼”是声闻乘的解脱；“法无我”是八地菩萨的境界；“平等智解脱”，应该是最高的佛的状态。

譬如海中木，常随波浪转；声闻心亦然，相风所飘激。

像海上漂的木一样，被波浪一直推着走。“声闻心亦然”，声闻人的心态也一样。“相风所飘激”，就是被境界所转，境界风吹起的时候，你的妄想也会跟着起。

虽灭起烦恼，犹被习气缚；三昧酒所醉，住于无漏界。

所以声闻乘的人虽然灭了烦恼，短时间内看似灭了烦恼了；但是他们习气还在，被习气所束缚住。暂时熄灭习气、不起妄想的状态称之为“三昧”，在他们这里是这样的。所以他们被“三昧酒所醉”，沉浸在自己短暂的三昧当中，住于无漏界。

“无漏界”有说是阿罗汉界；也有的说是欲界以上可以称之为“无漏界”，这个时候的“漏”指淫欲。但是我个人还是认为，在大乘经典里，尤其是讲菩萨境界的时候，凡夫的执着世界统称为“有漏”。所以“住于无漏界”应该看作阿罗汉界。因为在这本书里，声闻可以达到阿罗汉的境界，“四圣果”也在声闻乘里。

彼非究竟趣，亦复不退转；以得三昧身，乃至劫不觉。

这些人所处的境界，哪怕是初级阿罗汉的境界，并不是究竟的状态；他们还会退转，并不是没有退转的。他们自以为已经得到了三昧的身——“劫”是很长时间——过了很长时间他们都不能自觉。

譬如昏醉人，酒消然后悟；声闻亦如是，觉后当成佛。

所以就像醉酒的人一样，等酒醒了就能悟。声闻也是，觉悟后才能成佛。

这一段到这里结束了，然后看下一品“无常品第三之一”，翻到一百二十八页。

尔时，佛告大慧菩萨摩诃萨言：“今当为汝说意成身差别相，谛听谛听，善思念之。”

大慧言：“唯”。

“意成身”也叫“意生身”，菩萨的状态。前面说过，我个人不太认同在菩萨这里说身体或者“变易死”这个词；但是那个时代的人这么说了，咱

们按照这个来说就可以了。

佛言："大慧，意成身有三种。何者为三？谓入三昧乐意成身，觉法自性意成身，种类俱生无作行意成身。诸修行者入初地已，渐次证得"。

从初地菩萨开始才称之为"意成身"，而且还分三个阶段，所以"渐次证得"，一步一步来。

大慧，云何入三昧乐意成身？谓三、四、五地入于三昧，离种种心寂然不动，心海不起，转识波浪，了境心现，皆无所有，是名入三昧乐意成身；

什么叫"三昧乐意成身"？三、四、五地的菩萨住在三昧状态中，叫"入三昧乐意成身"。

"离种种心寂然不动"，菩萨没有"入禅""入定""出定"的说法，菩萨那里没有禅定；都说为三昧，就是把自己的妄想尽量熄灭，然后住在自己最高端的那个法身境界里。"离种种心"就是离开自己的妄想，灭掉自己妄想；然后"寂然不动"，尽量不起妄想。

"心海不起，转识波浪"，妄想的灭，也叫"转"，灭掉自己的妄想。"了境心现"，"了"是知道的意思，所有的境界都是从自己心里显现出来的幻相。"皆无所有"，知道这些幻相本来都是没有的。"是名入三昧乐意成身"，这叫三、四、五地的意成身。

云何觉法自性意成身？谓八地中，了法如幻，皆无有相，心转所依，住如幻定及余三昧，能现无量自在神通，如花开敷，速疾如意，如幻、如梦、如影、如像，非四大造与造相似，一切色相具足庄严，普入佛刹了诸法性，是名觉法自性无作行意成身；

什么是"法自性意成身"呢？"谓八地中，了法如幻"，"法"是一切妄想的统称，妄想、分别、执着全部称之为"法"。知道一切的妄想、分别、执着都是幻觉。

“皆无有相”，它们都没有相。“心转所依”，都是心里生出来的，指妄想生起。妄想生起也叫“转”；妄想灭的也叫“转”。 “住如幻定及余三昧”，八地菩萨住在“如幻定”——把世界一切都看作幻觉的那种定，及余三昧当中。

“能现无量自在神通”，前面讲过，八地菩萨从“欲知而知”的状态开始进入“本知”的状态；只要有人念他的名字，他就知道。所以他的意识已经覆盖全法界的状态下，更加接近虚空——我们也只能这么说，因为佛的境界没有虚空。但是，只能用我们能理解的方式来说，就是意识像空气一样，全面覆盖整个法界。

“如花开敷”，就像花开一样。“速疾如意”，可以自由自在的，全靠自己的意识；只要心念一动，就可以去往任何地方的意思，因为在他的境界里意识已经全面覆盖整个法界了。

“如幻、如梦、如影、如像”，这都是说妄想全部像幻觉一样。“非四大造与造相似”，他可以造出化身，这不是四大地、水、火、风和合而成的，但是和四大所造的一样。“一切色相具足庄严”，八地菩萨现出来的化身肯定是非常庄严的。“普入佛刹了诸法性”，他可以进入任何佛的世界里，知道诸法之性。“诸法”就是妄想、分别、执着。一切诸法没有本体，这是这本书的重点。

“是名觉法自性无作行意成身”，“觉法自性”，知道了法的自性是不存在的，法没有自性，或者说自性无性，都没有本体。“法”是一切妄想、分别、执着。“无作行”，没有刻意地去造作——用念头、妄想去做，但是可以行。这个“行”指什么事都可以做。他没有造作，但是可以做成任何事情，这叫八地菩萨的“意成身”。

云何种类俱生无作行意成身？谓了达诸佛自证法相，是名种类俱生无作行意成身。大慧，三种身相当勤观察。

“谓了达诸佛自证法相”，最后说的肯定是佛的境界，就是知道佛的境界了。但是“意成身”肯定离佛还是有一步的，所以应该把这看作是九地、十地和等觉地，这样应该更贴切一点。

然后又是点点点省略了，但是另一个译本里有个比较短一点的偈语，我给大家念一下。

非我乘大乘，非说亦非字；

非谛非解脱，非无有境界。

然乘摩诃衍，三摩提自在；

种种意生身，自在华庄严。

“非我乘大乘，非说亦非字”，我乘不是大乘，或者说非乘大乘都全部否定掉；到佛的境界什么都说非，什么都说空。所以，不是我的乘，不是大乘。“非说亦非字”，不是说的，也不是字。“非谛非解脱”，没有真理，也没有解脱。“非无有境界”，没有有境界、无境界的状态。

“然乘摩诃衍”，“摩诃衍”是大乘的意思，这叫大乘。“三摩提自在”，“三摩钵提”，这曾经讲过，就是度人。“种种意生身”，就是刚才前面讲的菩萨三种意生身。 “自在华庄严”，到了菩萨的境界非常自在。

这个偈语没什么特别大的意义，就是把前面的问题简略地说一下。

接着看下一段，下一段两个译本有很大的出入。我们看第一个译本。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如世尊说五无间业。何者为五？若人作已，堕阿鼻狱。”

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

大慧菩萨问，什么是五无间罪？如果有人作了，堕入到阿鼻狱。那肯定是问做了真正的坏事，然后堕入阿鼻地狱。

另一个译本不是这样说的：“**尔时，大慧菩萨摩诃萨白佛言：‘世尊，如世尊说，若男子、女人行五无间业，不入无择地狱。’**”他作了“五无间业”，但是不入“无择地狱”。

我们从这个意思，从后边的内容往前推，应该另一个译本的说法是正确的。因为这里的“五无间业”是一种比喻，作了这个反而不堕入地狱，而是往解脱的方向走。所以我们就按照另一个译本的解说看。

佛告大慧：“五无间者，所谓杀母、杀父、杀阿罗汉、破和合僧、怀恶逆心出佛身血。”

这两个都是一样的意思，“**云何五无间业？所谓杀父母，及害罗汉，破坏众僧，恶心出佛身血。**”

大慧，何者为众生母？谓引生爱与贪喜俱如母养育。何者为父？所谓无明令生六处聚落中故，断二根本名杀父母。

什么叫杀父母呢？得先说一下什么是“母”。“生爱与贪喜俱如母养育”，你有贪欲，贪欲就是母，在这里用母来比喻贪欲。“何者为父？无明令生六处聚落”，六根聚落，然后成为肉身；所以在这里无明就是父。贪欲为母，无明为父，把这两个断了叫“断二根本名杀父母”。这是我们所追求的正常修行。

所以，反过来看前面的问题，我们读的这本书里，作了就会堕阿鼻狱；这个问法本来就是错误的，应该按照另一个译本里的才对。

云何杀阿罗汉？谓随眠为怨，如鼠毒发，究竟断彼，是故说名杀阿罗汉。

这个版本里并没有说要断的是什么，只是说“随眠为怨”，这里指什

么？就是你的习气，可以称之为阿罗汉境界里的法。你不作的时候，这个妄想不出来；但是习气还在的话，遇到了适当的因缘的时候还是会出来。

所以就像“随眠为怨”，“眠”是睡眠，我们醒的时候睡眠是不在的，但是到了时候它还是会出来。所以睡觉一直储藏在我们藏识当中。只是我们醒来的时候这个睡觉暂时潜伏了而已；到了困的时候它还是会起来。

“如鼠毒发”也是一种比喻，被老鼠咬了之后看似已经好了，但是遇到一些环境的时候，痛楚还会发作。就像有些人骨头断了或者受伤了之后，一到下雨天就疼。虽然骨头已经愈合了，身体看上去都好了，但是一到下雨天还是会疼。说明疼痛的本体还储存在你的意识当中，并没有完全消除。

所以“杀阿罗汉”是什么意思呢？就是把习气给根本性地、彻底地断掉，这样称之为“杀阿罗汉”。

在另一个译本里是这样说的，**“彼诸使不现，如鼠毒发，诸法究竟断彼，名害罗汉”**，把诸法彻底断掉，这样才算杀阿罗汉。

云何破和合僧？谓诸蕴异相和合积聚，究竟断彼名为破僧。

诸蕴——色、受、想、行、识，它们不同的相和合而成我们现在的肉身和这个世界。把形成我们世界的这个根本元素——根本的妄想都给灭掉，这叫“破和合僧”。

云何恶心出佛身血？谓八识身妄生思觉，见自心外自相、共相，以三解脱无漏恶心，究竟断彼八识身佛，名为恶心出佛身血。

什么是恶心出佛身血？“八识身”，第八识、第七识、第六识的统称。“见自心外自相、共相”，在自己心外看到自相和共相。“以三解脱无漏恶心”，这个无漏的恶心。“究竟断彼八识身佛”，八识——心、意、意识，把心、意、意识全部灭掉。这叫“恶心出佛身血”。

大慧，是为内五无间。若有作者，无间即得现证实法。

这是内五无间。如果有人照着做的话，也可以说马上成菩萨或者马上成佛了。

另一个译本是这样说的，“**大慧，不觉外自共相自心现量，七识身以三解脱无漏恶想，究竟断彼七种识佛，名为恶心出佛身血。若男子、女人行此无间者，名五无间事，亦名五无间业。**”

“究竟断彼七种识佛”就是灭掉七识。

这段是内心里修行的一种比喻，把贪爱看作母亲，无明看作父亲；那种习气看作阿罗汉，灭掉习气叫“杀阿罗汉”；“破和合僧”，整个五蕴世界都是妄想和合而成的，把这个根本的妄想给灭掉，这个五蕴世界也就消失了。“恶心出佛身血”，把八识——心、意、意识全部彻底灭掉，这样就算“究竟断彼八识身佛”，也叫“恶心出佛身血”。这样的话，肯定往成佛的方向走，并不是堕阿鼻地狱。

所以，这本书里的问题是有错误的；但是另一个译本里没有问题，是正确的。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（26）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，今为汝说外五无间，令汝及余菩萨闻是义已，于未来世不生疑惑。云何外五无间？谓余教中所说无间，若有作者于三解脱不能现证，唯除如来诸大菩萨及大声闻，见其有造无间业者，为欲劝发令其改过，以神通力示同其事，寻即悔除证于解脱。此皆化现，非是实造，若有实造无间业者，终无现身而得解脱，唯除觉了自心所现身资所住，离我、我所分别执见，或于来世余处受生遇善知识离分别过，方证解脱。”

尔时，世尊重说颂言：

贪爱名为母，无明则是父；识了于境界，此则名为佛。随眠阿罗汉，蕴聚和合僧；断彼无余间，是名无间业。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说诸佛体性。”

佛言：“大慧，觉二无我，除二种障，离二种死，断二烦恼，是佛体性。大慧，声闻、缘觉得此法已，亦名为佛，我以是义但说一乘。”

尔时，世尊重说颂言：

善知二无我，除二障二恼，及不思议死，是故名如来。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来以何密意，于大乘中唱如是言：‘我是过去一切诸佛及说百千本生之事，我于尔时作顶生王、大象、鹦鹉、月光、妙眼，如是等。’”

佛言：“大慧，如来应正等觉依四平等秘密意故，于大众中作如是言，我于昔时作拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛。云何为四？所谓字平等、语平等、身平等、法平等。云何字平等？谓我名佛，一切如来亦名为佛，佛名无别，是谓字等；

云何语平等？谓我作六十四种梵音声语，一切如来亦作此语，迦陵频伽梵音声性，不增不减，无有差别，是名语等；云何身平等？谓我与诸佛，法身色相及随形好等无差别，除为调伏种种众生，现随类身，是谓身平等；云何法平等？谓我与诸佛，皆同证得三十七种菩提分法，是谓法等。是故如来应正等觉，于大众中作如是说。”

尔时，世尊重说颂言：

迦叶、拘留孙，拘那含是我，依四平等故，为诸佛子说。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如世尊说，我于某夜成最正觉，乃至某夜当入涅槃，于其中间不说一字，亦不已说，亦不当说，不说是佛说。世尊，依何密意作如是语？”

佛言：“大慧，依二密法故作如是说。云何二法？谓自证法及本住法。云何自证法？谓诸佛所证，我亦同证，不增不减，证智所行，离言说相，离分别相，离名字相。云何本住法？谓法本性如金等在矿，若佛出世，若不出世，法住法位，法界法性皆悉常住。大慧，譬如有人行旷野中，见向古城平坦旧道，即便随入止息游戏。大慧，于汝意云何？彼作是道及以城中种种物耶？”

白言：“不也。”

佛言：“大慧，我及诸佛所证真如，常住法性亦复如是。是故说言始从成佛，乃至涅槃，于其中间不说一字，亦不已说，亦不当说。”

尔时，世尊重说颂言：

某夜成正觉，某夜般涅槃，于此二中间，我都无所说。自证本住法，故作是密语，我及诸如来，无有少差别。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿说一切法有无相，令我及诸菩萨摩诃萨离此相，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“世间众生多堕二见，谓有见、无见。堕二见故，非出出想。

“云何有见？谓实有因缘而生诸法，非不实有，实有诸法从因缘生，非无法生。大慧，如是说者，则说无因。云何无见？谓知受贪嗔痴已，而妄计言无。大慧，及彼分别有相，而不受诸法有，复有知诸如来、声闻、缘觉，无贪、嗔、痴性而计为非有，此中谁为坏者？”

大慧白言：“谓有贪、嗔、痴性后取于无，名为坏者。”

佛言：“善哉！汝解我问，此人非止无贪、嗔、痴名为坏者，亦坏如来、声闻、缘觉。何以故？烦恼内外不可得故，体性非异非不异故。大慧，贪、嗔、痴性若内若外皆不可得，无体性故，无可取故，声闻、缘觉及以如来本性解脱，无有能缚及缚因故。大慧，若有能缚及以缚因，则有所缚，作如是说名为坏者，是为无有相，我依此义密意而说。宁起我见，如须弥山，不起空见，怀增上慢。若起此见，名为坏者，堕自共见乐欲之中，不了诸法惟心所现，以不了故，见有外法刹那无常展转差别蕴界处相。相续流转起已还灭，虚妄分别，离文字相，亦成坏者。”

尔时，世尊重说颂言：

有无是二边，乃至心所行，净除彼所行，平等心寂灭。不取于境界，非灭无所有，有真如妙物，如诸圣所行。本无而有生，生已而复灭，因缘有及无，彼非住我法。非外道非佛，非我非余众，能以缘成有，云何而得无？谁以缘成有，而复得言无？恶见说为生，妄想计有无。若知无所生，亦复无所灭，观世悉空寂，有无二俱离。

《楞伽经》第二十六期，这本书的一百二十九页下边。

下边的内容没有什么特别难的，我们对佛法比较了解的人都知道的、比较普遍、普及的内容。咱们看原文。

复次，大慧，今为汝说外五无间，令汝及余菩萨闻是义已，于未来世不生疑惑。

上面说了“内五无间”，就是一个修行人该做的事，如果做到了就可以解脱。下边说的是真实的、造恶业的，就是坏事。先给你们讲讲“外五无间”；他也不拆开来说，就直接说，因为大家都懂这个内容。

云何外五无间？谓余教中所说无间，若有作者于三解脱不能现证，唯除如来诸大菩萨及大声闻，见其有造无间业者，为欲劝发令其改过，以神通力示同其事，寻即悔除证于解脱。

“云何外五无间？谓余教中所说无间”，就是其他教法中都讲过的那种“五无间罪”——杀父、杀母、杀阿罗汉、破和合僧、出佛身血，这叫“五无间罪”。“若有作者于三解脱不能现证”，如果做了，你就不能解脱。“三解脱”也叫“三解脱门”，就是空门、无相门、无愿门，把这个称为“三解脱门”。

如果凡夫做了五无间罪——五逆重罪，肯定解脱不了。除了如来、大菩萨、大声闻这些人，为了方便度人，用化身做出来给大家看看。先造五无间业，然后承受极大的果报，再忏悔、受报等，最后又解脱了。就是用化身来给你演一遍，前面说的这种事就不算了。

此皆化现，非是实造，若有实造无间业者，终无现身而得解脱，唯除觉了自心所现身资所住，离我、我所分别执见，或于来世余处受生遇善知识离分别过，方证解脱。

“此皆化现，非是实造”，这些都是化现的，不是真实造的。“若有实造无间业者，终无现身而得解脱”，如果真实造了无间业者，这一辈子绝对解脱不了。

“觉了自心所现身资所住”，就是义理上通达了，知道这个世界都是幻相、幻境，都是妄想、分别、执着和合而成的幻境。“离我、我所分别执见”，也就是灭了我相、人相，执着也没了。在这里不能说直接灭了我相、人相，直接灭了就是菩萨了；而是在理论上、义理上已经明白了，我相、人相是不应该有的。

“或于来世余处受生遇善知识离分别过”，或者未来世受完报之后，再遇到善知识，在善知识的指导下离分别过。往里说的话，所有的过错都是因为起了妄想。从这里再往下一步，就是因为你有我相——因为有分别心，有了我相。所有的业都是以我相为基础作的，不管是善业还是恶业。所以只要把分别心灭了，所有的恶业不能说全部灭了，至少把造业的种子给毁掉、灭掉了。

“方证解脱”，离了“分别过”，就可以解脱了。

尔时，世尊重说颂言：

贪爱名为母，无明则是父；识了于境界，此则名为佛。

贪爱是母，无明是父，知道这些境界就叫佛。

随眠阿罗汉，蕴聚和合僧；断彼无余间，是名无间业。

这个前面都讲过，这个世界都是执着和合而成，“眠”也在这个执着和合当中，所以把这个执着灭了，就叫阿罗汉。“蕴聚和合僧”，五蕴和合而成的这个世界，用“和合僧”来比喻这种和合的真相。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说诸佛体性。”

“诸佛体性”，也就是佛的境界是什么呢？请佛说一说。佛的境界是没有办法说的，所以都是相对而说。“没有了这个就是佛的境界”，以这种方式说。佛的境界只能说是大空或者究竟空。

佛言：“大慧，觉二无我，除二种障，离二种死，断二烦恼，是佛体性。大慧，声闻、缘觉得此法已，亦名为佛，我以是义但说一乘。”

“二无我”是“人无我，法无我”，这已经多次出现了，到菩萨叫“人无我”；但是初地菩萨是“法有我”，八地菩萨开始称之为“法无我”。

“二种障”，在书后面的解释中称为“烦恼障”和“所知障”；但是这都不是菩萨境界，凡夫的境界叫“烦恼障、所知障”。如果这是给菩萨们讲的，我认为应该是“事障、理障”。

在《圆觉经》里讲过二障——事障和理障。理障就是义理上不通透，义理没有通达，这叫理障。他不知道这个世界是妄想和而成的，就像外道一样，把人和外部的世界对立开来认知，这样的话解脱不了。第二种叫事障，事障就是业；有业障的话你也解脱不了，要消完业才行。

所以我更倾向于这种解释——事障、理障，《圆觉经》本来就是给菩萨们讲的，所以这才是更适合的。“烦恼障”和“所知障”都是凡夫阶段的。

“二种死”，一个是分段生死——凡夫阶段的分段生死；还有变异生死，是菩萨阶段的。虽然我不太认同对菩萨也用“生死”这个词，但是既然用了，就那么说吧。

“二烦恼”是现行烦恼和习气，这个凡夫和菩萨都一样。现行烦恼——现在起的妄想；习气就是，因为习气，不断地起妄想。菩萨在三昧境界里是不起妄想的，但是不住在这种三昧境界或者禅定境界的时候，根据习气还会起妄想。哪怕你打坐到一定程度，住在三昧状态里，习气还在的话，还是会

起妄想。就像我们打坐到一定程度就坐不住了，因为你的习气起来了；不管是情绪上的习气，还是好动的习气，各种情绪起来，你就坐不住了。

所以两种烦恼，一种是现在所处的烦恼；一种是习气暂时压住了，但是还会起来的那种烦恼。

离了二无我、二种障、二种死、断二烦恼，这样就叫“佛体性”。佛的境界都以这种方式讲，没有了这个就叫佛，而不是佛的境界怎么怎么样；因为这个很难讲，后面佛说了这样的事没有办法讲清楚。

“声闻、缘觉得此法已，亦名为佛”，声闻、缘觉这些二乘人知道了这个理论的话，也可以称为“佛”。“我以是义但说一乘”，所以，以这个义理来说，佛法只有一乘。

尔时，世尊重说颂言：

善知二无我，除二障二恼，及不思议死，是故名如来。

《金刚经》里说如来——无所来亦无所去，所以叫如来。这里就是以这个方式拆开来解释的。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来以何密意，于大乘中唱如是言：‘我是过去一切诸佛及说百千本生之事，我于尔时作顶生王、大象、鹦鹉、月光、妙眼，如是等。’”

这都是佛曾经讲过的一些故事，是不是他的故事，难说。因为这些故事不能全部当作真实发生过的事来看，或者说佛真实做过的事来看，他下边讲了为什么。

佛言：“大慧，如来应正等觉依四平等秘密意故，于大众中作如是言，我于昔时作拘留孙佛、拘那含牟尼佛、迦叶佛。

“应正等觉”是如来的另一种名字。如来住在如来地的时候，根据四平等的秘密意来讲法，说过去曾经做过什么、什么佛。这样的话佛是可以说的。

云何为四？所谓字平等、语平等、身平等、法平等。

因为这四个平等，所以可以这么说。

云何字平等？谓我名佛，一切如来亦名为佛，佛名无别，是谓字等；

我叫佛，所有的如来也叫佛，佛的名字没有分别，所以字上平等。

云何语平等？谓我作六十四种梵音声语，一切如来亦作此语，迦陵频伽梵音声性，不增不减，无有差别，是名语等；

在语言上平等。“谓我作六十四种梵音声语”，用这种声音来说法。“一切如来亦作此语”，所有如来也都用同样的声音来说法。“迦陵频伽”是一种鸟的名字，迦陵频伽鸟。翻过来一页，后面注释当中说了：

又作“歌罗频伽”“迦兰频伽”等，译为“好声”，鸟名。据传这种鸟出自雪山，在壳中即能鸣叫，其号优雅悦耳。

就是一种声音很好听的鸟，以这个来比喻。

云何身平等？谓我与诸佛，法身色相及随形好等无差别，除为调伏种种众生，现随类身，是谓身平等；

法身无差别。佛的境界是大空、究竟空的境界；什么都没有的情况下，所有佛都一样。为了方便度人而随缘现出各种身形，这叫“身平等”。

云何法平等？谓我与诸佛，皆同证得三十七种菩提分法，是谓法等。

我与诸佛都是根据“三十七种菩提分法”最后觉悟成佛的，所以是法平等。

是故如来应正等觉，于大众中作如是说。

所以佛可以对大众说，我曾经做过大象、鹦鹉、月光、妙眼，还有其他各种佛。

“三十七种菩提分法”，在网上搜就有了，也叫“三十七道品”，趣向涅槃的三十七种修行方法，可进一步分为四念处、四正勤、四神足、五根、五力、七菩提分、八正道。

这一段的内容是什么呢？这一段重点是“法身佛”。法身佛什么话都可以说，法身佛说的话都是为了度人而说；所以不管他说什么，都可以理解为一种方便法。所以他说曾经做过什么佛，就算没有做过，也没有关系。因为在佛的境界里，所有自性全部重叠在一起，所有佛都平等，所以他可以随便取别人的记忆过来说——什么顶生王、大象、鹦鹉、月光这些都可以。

有一本经叫《佛说月光菩萨经》，这部经里讲：佛曾经当过月光天子——一个国王，有人求他布施头颅——要他把脑袋割给他，最后这位天子真的把脑袋割给他了。

所以我以前也讲过，故事就当故事来看，故事和义理要分开来看。故事是为义理服务的，是为了证明这些义理是真的，是作为论据来说的；并不是它绝对发生过，而且没有任何偏差，没有任何加工的、演绎的部分，全是真实的；不要这样看，这样看的话佛经有很多矛盾的地方。

佛在这里讲的意思是：在法身佛的境界里什么话都可以说。报身是带着业过来的，在这种情况下，如果你说谎话，伤害到别人，或者你的谎话让人产生了其他某种不好的结果，这都是要受报的。所以报身基本上不怎么说谎言来伤害别人。带着报身下来的人，大部分都是隐藏自己，以免造新的业。在法身佛的境界，都是以化身的形式来讲法。所以讲什么都没有关系，他没有果报。所以不管是什么原因，法身佛怎么讲都可以。

尔时，世尊重说颂言：

迦叶、拘留孙，拘那含是我，依四平等故，为诸佛子说。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如世尊说，我于某夜成最正觉，乃至某夜当入涅槃，于其中间不说一字，亦不已说，亦不当说，不说是佛说。世尊，依何密意作如是语？"

大慧菩萨又问，世尊说过去某夜觉悟了，乃至某夜入涅槃了；在觉悟到涅槃中间，没有说一个字；没有曾经说过，也不应该说，说了也不说是佛说。为什么你这么说呢？"最正觉"就是觉悟成佛了。

《金刚经》里也说，佛没有传过什么法，有这样的说法。为什么会以这样的说法来让人产生迷惑呢？

佛言："大慧，依二密法故作如是说。云何二法？谓自证法及本住法。

因为有两个秘法，一个是自证法，一个是本住法。

云何自证法？谓诸佛所证，我亦同证，不增不减，证智所行，离言说相，离分别相，离名字相。

自证法——自己悟到的法，就是自己觉悟成佛。所有佛都一样，我也同样证悟到了佛的境界。这个境界是不增不减。"证智"是以菩萨的妄想来解释，在佛的境界也可以看作"证智"。离开言说相，在菩萨和佛的境界都没有分别相，所以也就不可能有名字相。因为超越了这些所有的相，所以叫"自证法"。

云何本住法？谓法本性如金等在矿，若佛出世，若不出世，法住法位，法界法性皆悉常住。

法是不变的，在这里"法"可以理解为这个世界的真相、本相。这个世界的真相一直那样，就像金的性质；不管它在矿里，还是把它做成什么金银首饰，它的本性不变。"若佛出世，若不出世"，佛不管出不出世。"法住

法位”，这个世界的真相不变。“法界法性皆悉常住”，这个世界最底层的真相——我们所说的三个基本设定是不变的。

大慧，譬如有人行旷野中，见向古城平坦旧道，即便随入止息游戏。

就像有人在旷野中行走的时候，看到了一个旧城遗址，然后进去游戏、观赏。

大慧，于汝意云何？彼作是道及以城中种种物耶？

这个人创造了这个城和里边的各种东西吗？

白言：“不也。”

因为这个古城一直在，所以这里的比喻是：佛出世、出来度人，就像这行走的旅人；而这个世界的法就像这个古城一样，一直在；不管人来不来，不管有没有人来旅游，城一直在。

所以，佛出世或不出世，这个世界的真相一直在；不会因为佛出世了，这个世界就改变了，或者有什么变化了，不是这样看的。因为这个世界的基本设定，本来就是这样的，这一点不由任何人来改变。世界的本相、真相是超越某个人的存在，这和其他教不一样。

如果像“十字架”一样，说这是上帝创造的，那整个世界自然规律也是上帝创造的，是不是可以这样理解？

但是在佛法里，自然规律——这个世界最底层的真相是不变的。不管谁出世——不管是人出来还是佛出来，不会由他们改变，所以真相是永恒的。

佛言：“大慧，我及诸佛所证真如，常住法性亦复如是。是故说言始从成佛，乃至涅槃，于其中间不说一字，亦不已说，亦不当说。”

我和诸佛所证到的真相，这个世界的真相都是如此。“真如”就是佛的境界。所以，就像从成佛到涅槃为止，中间不说一字，也没有说过，也不当

说。就算说了，也可以说“我从来没有说过法”。因为这个世界的真相本来就这样，它没有变化；不会因为我说了什么，它就有什么变化。

尔时，世尊重说颂言：

某夜成正觉，某夜般涅槃，于此二中间，我都无所说。自证本住法，故作是密语，我及诸如来，无有少差别。

下一段，一百三十七页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿说一切法有无相，令我及诸菩萨摩诃萨离此相，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

请佛说一说，法的有无相。

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“世间众生多堕二见，谓有见、无见。堕二见故，非出出想。

在这里“非出出想”是什么意思？我们看另一个译本：“**佛告大慧：此世间依有二种，谓依有无，及堕性非性欲见，不离离相。**”根据有和无，“及堕性非性欲见”，在这里称为有见和无见。最后四个字是“不离离相”，这个是相，我相、人相的“相”；而这边是想，靠脑子想的“想”。

“非出出想”和“不离离相”是什么意思呢？“出想”是想要解脱的欲望，称之为“出想”；“非出出想”就是不能离开想要解脱的这个欲望。“不离离相”也是，“离相”是想要解脱的相；“不离离相”，就是不能离开解脱的相。

这个合到前面的有见和无见当中来看，因为我们有了“有见”，就认为有解脱这个事，也认为解脱的相一直存在；我们就一直住在有见当中，有什么涅槃相、解脱相、能往生，这种事我们都认为存在，这个叫“有见”。

云何有见？谓实有因缘而生诸法，非不实有，实有诸法从因缘生，非无法生。大慧，如是说者，则说无因。

真的有因缘这个东西来生出诸法——这些妄想、分别、执着。它并不是不真实的，而是真实的。“非、不”两个否定，那就是肯定；它是实有。“实有诸法从因缘生”，的确有诸法从因缘生。“非无法生”，并不是没有法生，它们都是真实存在的。

如果这样说的话，反而是没有原因的，因为因缘本身是空。所以如果诸法从因缘生，因缘本身是空，那就等于没有原因。这本书里的解释是：“*这样说者，不了万法唯心所现*”，可能这就是作者想说的话。

另一个译本里是：“**大慧，彼如是说者，是说世间无因。**”这个世间没有原因。如果他说这个世间有原因，都是因缘生的，那等于是说这个世间没有原因。因为在逻辑上，因缘本来就是空的、不存在的；因缘生出诸法，因缘空，诸法也不可能有，也可以说这是“无因”。

云何无见？谓知受贪嗔痴已，而妄计言无。

什么叫无见呢？他们知道有贪、嗔、痴。知道存在的东西，在这之上“妄计言无”。这是佛说的真实的“无”。

前面讲过，脑子里凭空想出来的东西，佛不承认它是“无”；它是你的想象而已，不是“无”。佛说的“无”，是真实存在的东西把它灭掉了、毁掉了，这叫“无”。

什么叫“无见”呢？对于这样曾经存在的东西后来消失了，我们起了一种见解，认为它“无”，这叫“无见”。

大慧，及彼分别有相，而不受诸法有，复有知诸如来、声闻、缘觉，无贪、嗔、痴性而计为非有，此中谁为坏者？

“及彼分别有相”，他们这些人有了分别心，分别认知这个有相和无相。“而不受诸法有”，不接受诸法的存在，他们认为诸法没有，这叫“无见”。还有一种人，知道如来、声闻、缘觉这些人没有了“贪嗔痴性”，就执着于“无”当中。是谁在破坏呢？

大慧白言：“谓有贪、嗔、痴性后取于无，名为坏者。”

先认为贪、嗔、痴存在，然后知道如来、声闻、缘觉这些人把贪、嗔、痴给灭掉了，所以又开始执着于“无”。没有贪、嗔、痴性，这样的认知叫破坏。

佛言：“善哉！汝解我问，此人非止无贪、嗔、痴名为坏者，亦坏如来、声闻、缘觉。

你知道我的意思。他不止破坏的是执着于没有贪、嗔、痴，执着于无，而且还破坏如来、声闻、缘觉这些圣人之法。

何以故？烦恼内外不可得故，体性非异非不异故。

烦恼也可以看作妄想，妄想多了成为烦恼。“烦恼内外不可得故”，它本身是没有体性、没有本体的，所以不可得。“体性非异非不异故”，体性是不存在的，所以不能说异和不异，只能说“非异”“非不异”。不存在的东西，我们不能说它“同”或者“不同”，所以干脆说它“非异”“非不异”。

大慧，贪、嗔、痴性若内若外皆不可得，无体性故，无可取故，声闻、缘觉及以如来本性解脱，无有能缚及缚因故。

贪、嗔、痴的性质，在内外都是不可得的，它没有本体。没有体性的东西，你也取不了，所以“无可取故”。

声闻、缘觉和如来的本性是解脱的，因为生出的妄想都没有本体；对没有本体的东西我们完全可以当作幻觉来看。幻觉只要自己灭掉，就消失了，所以“无有能缚及缚因故”。

这些声闻、缘觉和如来的本性是解脱的；就算有妄想，他的本来面目是佛的解脱的状态；没有能把人拖入轮回的这个东西和原因。

大慧，若有能缚及以缚因，则有所缚，作如是说名为坏者，是为无有相，我依此义密意而说。

如果有能把人捆绑住或者困住的东西，还有能困住的因，还有能困住的人。“作如是说名为坏者”，如果这样说的话，就是破坏佛法的人。“是为无有相”，就是堕入到无相和有相当中。“我依此义密意而说”，我是根据这个义理来说的。

宁起我见，如须弥山，不起空见，怀增上慢。

这句算是名言了。认为自己的见解很对的这种人就称之为“我见”；深著我见的人，他们是很难接受别人的说法的。这个“我见”可以大到像须弥山一样。

比“我见”更可怕的是起“空见”，认为世界一切都空。因为佛在教化众生过程中，一直教大家这个世界本来面目是空、大空、究竟空。你听见之后，在这里产生执着，形成了“我见”加“空”，就成了“空见”，认为这个世界是空。

因此，在空的情况下，我做什么都无所谓；就像我在梦里做什么都无所谓，因为梦就是我创造出来的幻境；在我自己创造出来的幻境里，我做什么都无所谓，也没有果报。

如果你在现实里沉入到这个“空见”当中，会对这个世界的所有事情失去兴趣，或者不再对因果明确地分辨，因为本来都是空。你一旦这样想的

话，很容易陷入到那种目空一切的状态，所以称之为“怀增上慢”。反正在你眼里全是空的，什么尊长、老少这些都不存在，他们本来都是空。

有了这样的见解的人是很难度的。所以我们在网上跟人交流，有人就拿一个“空”来怼，说什么他都拿“空”来怼；要么说什么你“着相”了这类话。说这类话的人，你是没有办法跟他正常地用逻辑来沟通的，所以这种人叫“怀增上慢”。

若起此见，名为坏者，堕自共见乐欲之中，不了诸法惟心所现，以不了故，见有外法刹那无常展转差别蕴界处相。相续流转起已还灭，虚妄分别，离文字相，亦成坏者。

有了这样的见解，就是破坏佛法的人。“堕自共见乐欲之中”，在自相、共相上又加了个“见”，在这里有了我见。“乐欲之中”，在欲望当中享乐，就喜欢这个欲望。“不了诸法惟心所现”，不知道诸法——所有的妄想、分别、执着，都是从我们心中显现出来的。

“以不了故”，因为不知道。“见有外法刹那无常展转差别蕴界处相。相续流转起已还灭”，在妄想不断变化的外界相中，继续流转、继续轮回。“起已还灭”，产生之后又消失，这样不断地流转。“虚妄分别，离文字相，亦成坏者”，除了离开了文字相，还虚妄分别，也叫坏者，就是破坏佛法的人。

下边是一段偈语。

尔时，世尊重说颂言：

有无是二边，乃至心所行，

有见、无见都是二边，都堕入到二边当中，这样是解脱不了的。这都是我们妄想心里产生的错误的见解。

净除彼所行，平等心寂灭。

灭掉这些错误的行，进入到平等心的寂灭状态。

不取于境界，非灭无所有，

不要取着于外境当中，不能因为已经灭了，它就没有。

有真如妙物，如诸圣所行。

这个世界有本来的本相，就像诸圣人——佛的境界一样。

本无而有生，生已而复灭，

在本来没有的状态里会生出“有”——妄想，然后妄想又会消失。

因缘有及无，彼非住我法。

认为因缘的存在和无，这都不是我的法说的。

非外道非佛，非我非余众，能以缘成有，云何而得无？

外道、佛、我和余众们不是根据这个因缘而成为有的。既然不是因为缘而有的，怎么能说因为缘而消失呢?

谁以缘成有，而复得言无？

是谁因为缘成为有，然后又说它无呢?

恶见说为生，妄想计有无。

恶见——错误的见解，认为有这个“生”。计较、执着于有无的都是妄想。

若知无所生，亦复无所灭，

知道这个世界本来没有妄想，也就没有可灭的。

观世悉空寂，有无二俱离。

观察世界本来空寂的相貌，要远离“有无见”。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（27）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，惟愿为说宗趣之相，令我及诸菩萨摩诃萨善达此义，不随一切众邪妄解，疾得阿耨多罗三藐三菩提。"

佛言："谛听，当为汝说。"

大慧言："唯。"

佛言："大慧，一切二乘及诸菩萨，有二种宗法相。何等为二？谓宗趣法相，言说法相。宗趣法相者，谓自证殊胜之相，离于文字语言分别，入无漏界，成自地行，超过一切不正思觉，伏魔外道，生智慧光，是名宗趣法相。言说法相者，谓说九部种种教法，离于一异、有无等相，以巧方便随众生心，令入此法，是名言说法相。汝及诸菩萨当勤修学。"

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说虚妄分别相，此虚妄分别，云何而生？是何而生？因何而生？谁之所生？何故名为虚妄分别？"

佛言："大慧，善哉！善哉！汝为哀愍世间天人而问此义，多所利益，多所安乐，谛听，谛听，善思念之，当为汝说。"

大慧言："唯。"

佛言："大慧，一切众生于种种境不能了达自心所现，计能、所取，虚妄执著，起诸分别，堕有、无见，增长外道妄见习气，心、心所法，相应起时，执有外义种种可得，计著于我及以我所，是故名为虚妄分别。"

大慧白言："若如是者，外种种义，性离有、无，起诸见相，世尊第一义谛亦复如是，离诸根量宗因譬喻。世尊何故于种种义言起分别？第一义中

不言起耶？将无世尊所言乖理？一处言起，一不言故。世尊又说虚妄分别，堕有、无见，譬如幻事，种种非实，分别亦尔，有无相离，云何而说堕二见耶？此说岂不堕于世见？”

佛言：“大慧，分别不生不灭，何以故？不起有无分别相故，所见外法皆无有故，了唯自心之所现故，但以愚夫分别自心种种诸法，著种种相，而作是说，令知所见皆是自心，断我、我所一切见著，离作、所作诸恶因缘，觉唯心故，转其意乐，善明诸地，入佛境界，舍五法自性诸分别见，是故我说虚妄分别、执著种种自心所现，诸境界生，如实了知，则得解脱。”

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来说言，如我所说，汝及诸菩萨不应依语而取其义。世尊，何故不应依语取义？云何为语？云何为义？”

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“大慧，语者所谓分别习气而为其因，依于喉舌唇腭齿辅而出种种音声文字，相对谈说，是名为语。云何为义？菩萨摩诃萨住独一静处，以闻思修慧思惟观察，向涅槃道自智境界转诸习气，行于诸地种种行相，是名为义。复次，大慧，菩萨摩诃萨善于语、义，知语与义不一不异；义之与语，亦复如是。若义异语，则不应因语而显于义，而因语见义，如灯照色。大慧，譬如有人持灯照物，知此物如是在如是处。菩萨摩诃萨亦复如是，因语言灯入离言说自证境界。复次，大慧，若有于不生不灭自性涅槃三乘一乘五法诸心自性等中，如言取义，即堕建立及诽谤见，以异于彼起分别故，如见幻事计以为实，是愚夫见，非贤圣也。”

尔时，世尊重说颂言：

若随言取义，建立于诸法；以彼建立故，死堕地狱中。蕴中无有我，非蕴即是我；不如彼分别，亦复非无有。如愚所分别，一切皆有性；若如彼所见，皆应见真实。一切染净法，悉皆无体性；不如彼所见，亦非无所有。

“复次，大慧，我当为汝说智识相，汝及诸菩萨摩诃萨，若善了知智识之相，则能疾得阿耨多罗三藐三菩提。大慧，智有三种，谓世间智、出世间智、出世间上上智。云何世间智？谓一切外道凡愚计有、无法。云何出世间智？谓一切二乘著自、共相。云何出世间上上智？谓诸佛菩萨观一切法皆无有相，不生不灭，非有非无，证法无我，入如来地。

“大慧，复有三种智。谓知自相、共相智，知生灭智，知不生不灭智。复次，大慧，生灭是识，不生灭是智；堕相、无相及以有、无种种相因，是识；离相、无相及有、无因是智；有积集相是识，无积集相是智；著境界相是识，不著境界相是智；三和合相应生是识，无碍相应自性相是智；有得相是识，无得相是智；证自圣智所行境界，如水中月，不入不出故。

……

《楞伽经》第二十七期，这本书的一百三十九页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，惟愿为说宗趣之相，令我及诸菩萨摩诃萨善达此义，不随一切众邪妄解，疾得阿耨多罗三藐三菩提。”

请佛说一下“宗趣之相”，让这些菩萨们不被错误的见解所困扰，最后能“疾得阿耨多罗三藐三菩提”。

佛言：“谛听，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：“大慧，一切二乘及诸菩萨，有二种宗法相。何等为二？谓宗趣法相，言说法相。

有两种相，“宗趣法相”和“言说法相”。什么叫“宗趣法相”呢？

宗趣法相者，谓自证殊胜之相，离于文字语言分别，入无漏界，成自地行，超过一切不正思觉，伏魔外道，生智慧光，是名宗趣法相。

按照我们的理解，这就比较简单了，就是佛法的真实相。“宗”是什么意思？“宗”是命题，或者最真实的义理、真理，或者中心思想。我们上学时学的课文都有中心思想。

“宗趣法相者，谓自证殊胜之相”，重点还是“自证”。这本书反复地强调“自证”，就是靠自己修行，进入佛的境界。“离于文字语言分别”，要离开语言分别。文字、语言都是方便法，是为了引导你修行的、传播佛法的一种方式而已。

“无漏”，一种解释是无烦恼；另一种解释是轮回世界都称之为“漏”，所以超越轮回世界，断生死出轮回，叫“无漏”；也有最低层的意思，有欲望、有淫欲叫“漏”。所以“无漏界”，在这里可以看作是离开轮回世界的意思。

“成自地行，超过一切不正思觉”，就是进入菩萨的境界。“伏魔外道，生智慧光，是名宗趣法相”，就是真实地修行。“宗趣法相”是真实地修行，然后进入佛的境界。

言说法相者，谓说九部种种教法，离于一异、有无等相，以巧方便随众生心，令入此法，是名言说法相。汝及诸菩萨当勤修学。

“言说法相者”，肯定是语言上的那种理论。“谓说九部种种教法”，“九部教法”是佛经的九大分类，有不同的解释——大乘有大乘的解释，小乘有小乘的九部教法。大家可以网上搜一下，就不重复了。这种名相的、纯粹概念性的东西，没有什么核心内容，大家自己网上搜一搜就可以了。

“离于一异、有无等相”，“一”是同，“异”是不同；离开同与不同的分别相和“有无等相”。“以巧方便随众生心，令入此法”，所以语言都是一种方便法——让人进入佛法、接触佛法、学习佛法、理解佛法的一种方便传授佛法的方式。这叫“言说法相”。

然后又是点点点省略，在另一个译本里也是一段谒语。我给大家念一下，就不解释了。

“宗及说通相”，在这本书里叫“通相”。“宗趣法相”和“言说法相”，在它这里称之为“宗通”及“说通”。**“宗通者，谓缘自得胜进相，远离言说文字妄想。”**

宗及说通相，缘自与教法；若见善分别，不随诸觉想。

非有真实性，如愚夫妄想；云何起欲想，非性为解脱?

观察诸有为，生灭等相续；增长于二见，颠倒无所知。

一是为真谛，无罪为涅槃；观察世妄想，如幻梦芭蕉。

虽有贪恚痴，而实无有人；从爱生诸阴，有皆如幻梦。

这就是前面那段的意思，重复一遍而已，就不解释了。有些内容稍微需要解释，这一段没有什么特别要解释的。因为这一段讲，真实的义理和我们语言传达的义理是有区别的；语言是为了让你进入佛法当中，而不是让你陷入语言当中。

下一段，翻到一百四十二页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说虚妄分别相，此虚妄分别，云何而生？是何而生？因何而生？谁之所生？何故名为虚妄分别？”

他又问“虚妄分别相”。“此虚妄分别，云何而生”，为什么生呢？“是何而生”，是什么生？“因何而生”，为什么生？“谁之所生”，是谁在生？“何故名为虚妄分别”，为什么叫虚妄分别呢？

佛言：“大慧，善哉！善哉！汝为哀愍世间天人而问此义，多所利益，多所安乐，谛听，谛听，善思念之，当为汝说。”

大慧言：“唯。”

佛言：大慧，一切众生于种种境不能了达自心所现，计能、所取，虚妄执著，起诸分别，堕有、无见，增长外道妄见习气，心、心所法，相应起时，执有外义种种可得，计著于我及以我所，是故名为虚妄分别。”

所有众生在境界当中，不知道这都是我们自己的妄想、分别、执着和合而成的幻境。“能所”是分别心，和我相、人相相对应。“能”就是主人公；“所”是对象，造作的对象。“虚妄执著”，有了分别心之后，在这之上虚妄执着。“起诸分别”，还起分别。“堕有、无见”，堕入在有见、无见当中，有了有见、无见这样的执着。“增长外道妄见习气”，增长了外道错误的见解和习气。

“心、心所法”，“心”是妄想、分别、执着的统称——心、意、意识。在讲“心、意、意识”的时候，“心”是第八识阿赖耶识里产生的妄想。但在这里，应该是统称。“心、心所法”，心里产生的法，“法”是妄想，也是妄想的统称。“相应起时”，意识和意识里产生的这些妄想内容都起时。

“执有外义种种可得”，执着、沉浸在外道的理论当中。“计著于我及以我所”，执着于我相与人相。“我及以我所”，同样是“能所”分别，就是有了我相和人相。“是故名为虚妄分别”，这叫“虚妄分别”。

大慧白言：“若如是者，外种种义，性离有、无，起诸见相，世尊第一义谛亦复如是，离诸根量宗因譬喻。世尊何故于种种义言起分别？

外道的种种理论，它们本质上离开有无。在这里，“性”是本质的意思。“起诸见相”，在没有“有无”的状态里，还起这种相。“世尊第一义谛亦复如是”，世尊的理论也是如此。“离诸根量宗因譬喻”，“根量”是根器，“宗”是命题，“因”是因果或者因缘，“譬喻”，离开这些。

“世尊何故于种种义言起分别？”为什么世尊还要在语言上起分别？世尊的第一义谛是离开所有这些根器、命题、因果、因缘、譬喻等，是最真实的义理、宇宙的真相。为什么还要在这之上“言起分别”呢？

第一义中不言起耶？将无世尊所言乖理？

如果在第一义中“不言起”，不起言说，不说，那就没有世尊所说的这个貌似错误的理论。

在这里，为什么说错误呢？因为世尊说在第一义谛、真相里，在佛的境界是没有语言可说的。但是他又说了很多法——五法、三自性、十二因缘法这些声闻法、缘觉法。所以这位大慧菩萨的意思是：在第一义里没有“言起”，那就不应该“言起”，为什么又要说更多语言上的法呢？

一处言起，一不言故。世尊又说虚妄分别，堕有、无见，譬如幻事，种种非实，分别亦尔，有无相离，云何而说堕二见耶？此说岂不堕于世见？

“一处言起，一不言故”，为什么声闻乘、缘觉乘法上“言起”，而在第一义谛上不“言起”？“世尊又说虚妄分别，堕有、无见”，世尊又说虚妄分别，在错误的分别上堕入有无之见。“譬如幻事，种种非实，分别亦尔”，就像幻事，本来都是不真实的，只是我们的分别心在造作而已。“有无相离”，要离开有无的相。

“云何而说堕二见耶？此说岂不堕于世见？”为什么要说堕入“二见”呢？这样说岂不是堕入世间的分别见、执着见当中了？也就是，为什么在第一义谛上——没有言说的境界里，又开始用语言来说很多法——“九部教法”等等，这样是不是堕入了这个世间的分别见呢？

我们就不用想答案，佛肯定说是为了度人的方便法。他不能什么都不说，什么都不说就没有办法度人；他为了度人，只能以这种方便法来讲很多理论。在我们凡夫这里，就把它区别成什么声闻法、缘觉法，五法、三自性这样的理论。这不是佛要度人的本意，而是引导人进入本相当中的一种手段。

看看后面佛怎么回答的，佛的回答其实通篇里都差不多。

佛言：“大慧，分别不生不灭，何以故？不起有无分别相故，所见外法皆无有故，了唯自心之所现故，但以愚夫分别自心种种诸法，著种种相，而作是说，令知所见皆是自心，断我、我所一切见著，离作、所作诸恶因缘，觉唯心故，转其意乐，善明诸地，入佛境界，舍五法自性诸分别见，是故我说虚妄分别、执著种种自心所现，诸境界生，如实了知，则得解脱。”

“分别不生不灭，何以故？”分别本身是不生不灭的，因为它本来就没有。“不起有无分别相故”，不应该起有无的分别相。“所见外法皆无有故”，看到的外法——所有妄想、其他众生之妄想本来都不存在。“了唯自心之所现故”，只要知道这一切都是自己心里产生的妄想，就可以了。

“但以愚夫分别自心种种诸法，著种种相，而作是说”，都是这些愚夫们在自己心里产生的妄想，称之为“诸法”。在产生的妄想之上再进行分别，然后产生相，又在这之上开始言说。“令知所见皆是自心”，在这里佛是为了让这些愚夫们看到，他们的见地都是自己的妄想。

“断我、我所一切见著”，断掉“我”和“我所”，就是把分别心彻底断掉，还有在这之上产生的一切执着。“离作、所作诸恶因缘”，“作”和“所作”还是分别心，离因分别心产生的错误的因缘。

“觉唯心故，转其意乐”，让他们觉悟到，一切都是心里变化出的幻境；让他们进入到修行的快乐当中。“善明诸地”，知道菩萨各地；菩萨以下的各个境界，也可以称之为“诸地”。“入佛境界，舍五法自性诸分别见”，最终把佛所说的这些理论上产生的分别见，也都灭掉；五法自性都是佛说的。进入菩萨境界之后，逐渐把这些佛说的理论上的分别见也全部灭掉。

“是故我说虚妄分别、执著种种自心所现”， 所以我说虚妄分别都是自心所现，执着于自己分别产生的种种相当中，这些都是自心所现。“诸境界生”，根据境界而生。“如实了知，则得解脱”，如果这样理解的话，就可以解脱。

佛没有直接回答大慧问的“云何而说堕二见耶？此说岂不堕于世见？”而是说，你要把在我前面教的这些内容之上产生的分别心都灭掉，才能进入最终的佛的境界当中。之所以前面讲这些，都是为了引导这些愚夫们进入修行当中。所以用语言说出来的那些，并不是佛要讲的真实内容，而是把人引导向修行的那种方法而已。

后面又是一段点点点，在另一个译本里，这是一段比较长的偈语。我给大家念一遍，就不解释了，这和前面是同样的意思。

诸因及与缘，从此生世间；妄想著四句，不知我所通。

世间非有生，亦复非无生；不从有无生，亦非非有无。

诸因及于缘，云何愚妄想；非有亦非无，亦复非有无?

如是观世间，心转得无我；一切性不生，以从缘生故。

一切缘所作，所作非自有；事不自生事，有二事过故。

无二事过故，非有性可得。

观诸有为法，离攀缘所缘；无心之心量，我说为心量。

量者自性处，缘性二俱离；性究竟妙净，我说名为量。

施设世谛我，彼则无实事；诸阴阴施设，无事亦复然。

有四种平等，相及因性生；第三无我等，第四修修者。

妄想习气转，有种种心生；境界于外现，是世俗心量。

外现而非有，心见彼种种；建立于身财，我说为心量。

离一切诸见，及离想所想；无得亦无生，我说为心量。

非性非非性，性非性悉离；谓彼心解脱，我说为心量。

如如与空际，涅槃及法界；种种意生身，我说为心量。

最后一段反复地说，这是"心量""世俗心量"，"我说为心量"……。你看到的一切境界都是"心量"，都是自己心里产生的妄想——这就是重点。

下面一段又讲语言和它的意义问题。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如来说言，如我所说，汝及诸菩萨不应依语而取其义。世尊，何故不应依语取义？云何为语？云何为义？"

不能靠语言来取核心的意义；全靠语言来取其义，那是不行的。为什么不能这样？什么是语，什么是义？

佛言："谛听，当为汝说。"

大慧言："唯。"

佛言："大慧，语者所谓分别习气而为其因，依于喉舌唇腭齿辅而出种种音声文字，相对谈说，是名为语。

语言本身就是分别和执着上产生的。我们说出来的话都是执着，肯定代表了我们的意思。我们要讲某个我见，绝对不是佛要说的真实义，因为已经有了我见。

“依于喉舌唇腭齿辅而出种种音声文字，相对谈说，是名为语”，靠人体的这些器官发出的音，来组成语言。所以用我们能发出的声音来拼成的一段文字相、语言相，这叫“语言”。

云何为义？菩萨摩诃萨住独一静处，以闻思修慧思惟观察，向涅槃道自智境界转诸习气，行于诸地种种行相，是名为义。

什么叫义？“菩萨摩诃萨住独一静处”，开始讲真实的修行行为。“以闻思修慧思惟观察”，以闻思修观察。“向涅槃道自智境界转诸习气”，向涅槃这个方向不断努力，灭掉自己的各种习气。“行于诸地种种行相”，要通过菩萨的各个境界。“是名为义”，这叫“义”。

复次，大慧，菩萨摩诃萨善于语、义，知语与义不一不异；义之与语，亦复如是。

菩萨摩萨要了解“语”和“义”——语言和它的内容，知道它们有不同，还有同。“不一不异”，既有不同之处，也有同样的地方。“义之与语，亦复如是”，内容和语言也是如此。

若义异语，则不应因语而显于义，而因语见义，如灯照色。

内容和语言要是不一样的话，就不能靠语言来显示这个内容。但我们是靠语言来知道它的内容，就像这个灯照物质世界一样。“色”是整个物质世界。

大慧，譬如有人持灯照物，知此物如是在如是处。菩萨摩诃萨亦复如是，因语言灯入离言说自证境界。

就像我们拿灯照亮东西的时候，知道这个东西在哪里，是什么。菩萨也是因为从语言当中理解了这个“义”，然后可以进入到离开语言的“自证境界”当中。语言是引导你进入修行的一种法门而已。

复次，大慧，若有于不生不灭自性涅槃三乘一乘五法诸心自性等中，如言取义，即堕建立及诽谤见，以异于彼起分别故，如见幻事计以为实，是愚夫见，非贤圣也。

在佛说的“不生不灭、自性、涅槃、三乘、一乘、五法、诸心、自性”等这些内容当中，如果你真的在语言里取内容，一直执着于语言，那就堕入了“诽谤见”。

“以异于彼起分别故”，在这些内容当中相互分别，又在之上起执着。“如见幻事计以为实，是愚夫见，非贤圣也”，这就像看到了虚幻的事，把它当作真实的一样，这都是愚夫的见解，不是圣人所为。就是你把语言当真了，陷入到语言当中，那就不是贤圣，而是愚夫。

你要从语言当中把真实的义理抽离出来，根据这个义理来真实地修行，这才叫真的取了“义”。如果不是这样，只是陷入语言当中，那只能增长我见和知识，并不是真实的修行行为。

下面是一段偈语，这个没有省略。

尔时，世尊重说颂言：

若随言取义，建立于诸法；以彼建立故，死堕地狱中。

如果在语言当中取“义”，在这之上建立诸法——妄想、分别、执着。也就是，不断地增加更多的语言，把它变得更复杂，陷入到语言当中，最后“死堕地狱中”。你要在语言当中抽出佛法的真相、佛要说的真理，根据那个来真实地修行才对。

蕴中无有我，非蕴即是我；不如彼分别，亦复非无有。

五蕴中没有我，不是“五蕴就是我”。不能把“蕴”和“我”这样分别，也不能说没有。

如愚所分别，一切皆有性；若如彼所见，皆应见真实。

就像愚夫分别一样，所有东西都有本体。如果真的像他们的见解一样，大家都能看到真实的世界。

一切染净法，悉皆无体性；不如彼所见，亦非无所有。

所有的妄想、分别、执着形成的这个世界、这个法，都是没有体性的——没有本体。不像这些愚夫看到的一样，也不是什么都没有。

最后一句是什么意思？“不如彼所见，亦非无所有”，愚夫们看到的这个世界是真实存在的。但佛说的也不是什么都没有——既不是真实存在，也不是什么都没有。这个真实存在和什么都没有，就是在我们的分别心当中产生的。所以，佛说我们应该灭的就是这个分别心，而不是在这之上产生更多的分别，然后执着。

翻到一百四十六页，下边。

复次，大慧，我当为汝说智识相，汝及诸菩萨摩诃萨，若善了知智识之相，则能疾得阿耨多罗三藐三菩提。大慧，智有三种，谓世间智、出世间智、出世间上上智。

什么是智识相？大家至少听过“世间智”和“出世间智”；“出世间上上智”，可能有些人没听过。

云何世间智？谓一切外道凡愚计有、无法。

什么是世间智？像愚夫和外道一样，在“有无见”、“有无”的法上，产生更多的理论，这叫“世间智”。

在“有无”上做功夫，都是世间智；就像现在科学一样，都在“有无”上做功夫。现在又开始找什么“中微子”；你认为有，那肯定有；这个世界

都是一个个小粒子和合而成。最小的粒子是光子，也是因为我们有了执着产生的，都是“有”上出现的；因为“有见”，所以产生的。所有凡夫的智慧、一切世间智都是在“有无”上建立的。

云何出世间智？谓一切二乘著自、共相。

出世间智就是在“自、共相”上执着。这个执着不能看作我们凡夫的执着，就是“自、共相”上的认知。

什么是“自、共相”？前面用一篇解释过，就是自己的妄想和众生之妄想。在菩萨的境界里，看到的自己的妄想和每一个众生之妄想，叫“自、共相”。想听的话，回去再听一遍那个内容。

在这些认知上产生的智慧叫“出世间智”。

云何出世间上上智？谓诸佛菩萨观一切法皆无有相，不生不灭，非有非无，证法无我，入如来地。

什么是出世间上上智？“谓诸佛菩萨观一切法皆无有相”，佛菩萨看到的一切法都没有相，也就是一切妄想、分别、执着，一切众生之妄想，都没有相。“非有非无”，既不是有，也不是无。“证法无我，入如来地”，证到了“法无我”——八地菩萨的境界，最后进入如来地。

为什么说“非有非无”？因为它没有本体，所以称它为“无”。但是我们真的观察到那些东西、那些妄想，所以叫“有”。“有”和“无”都是在我们的分别心上，再产生了执着心，产生了我见，所以产生了“有无见”。所以佛说“非有非无”，让你不要执着于“有无见”，把这些全部灭掉，才能进入如来地。

大慧，复有三种智。谓知自相、共相智，知生灭智，知不生不灭智。复次，大慧，生灭是识，不生灭是智；

“识”就是意识，都是我们的妄想和合而成，所以会讲“转识成智”这样的话；把“识”转了——灭掉了，就变成“智”了。所以你把这里讲的“识”，都理解为妄想、分别、执着，看作不同阶段的妄想就可以了。“生灭是识”，妄想的生灭就叫“识”。“不生灭是智”，如果妄想不生灭，就叫“智”。

堕相、无相及以有、无种种相因，是识；离相、无相及有、无因是智；

堕入到相和无相、“有见”和“无见”、一切相的“有、无”当中，都是“识”。离开了相和无相、“有无”，就是“智”。

有积集相是识，无积集相是智；著境界相是识，不著境界相是智；

妄想逐渐变多、聚集在一起，这种妄想不断增加的叫“积集相”，这叫“识”。“无积集相”，没有妄想，那就更没有什么“积集”之说，所以“无积集相”是“智”。

只要你有境界，那已经是有“识”了；有了“识”也就有了妄想、分别、执着。所以，在这本书里，境界都与分别心相对应，还没有堕入到执着的程度。只要你有分别心，就算是有境界。“著境界相”，执着于境界——有了分别之后，再有了执着，这就叫“识”。“不著境界相是智”，没有分别和执着就叫“智”。

三和合相应生是识，无碍相应自性相是智；有得相是识，无得相是智；

“三和合”，根、尘、识三缘和合的时候叫“识”。没有妄想称之为“无碍”。“自性相”，自性本体的相。自性本来是没有妄想的，这个时候就称之为“智”。

“有得相”，也就是有了执着，“得到”本身也和执着相关，所以有执着就叫“识”。“无得相是智”，没有执着叫“智”。

证自圣智所行境界，如水中月，不入不出故。

“证自圣智所行境界”，就是菩萨一旦进入佛的境界里，再看这个境界，就像水中月一样，“不入不出故”。

在菩萨地和佛地，从他们的视角看，就没有什么“出定”“入定”的说法，也没有什么三昧、不三昧。虽然称之为“三昧”，但是如果真实住在菩萨的境界的话，就没有三昧可言；只不过是针对我们凡夫而说的——三昧、禅定、觉悟、涅槃，这些全是针对于凡夫而说的。

在凡夫这里有什么可以达到涅槃的境界、去往彼岸这种说法。这都是相对于处在轮回当中承受各种痛苦的人而说——那个世界是彼岸，没有痛苦，有觉悟、涅槃。但是一旦到了菩萨的境界或者佛的境界的话，就没有什么“出、入”之说，那里本来就是清净的地方、清净的境界。

下面又用点点点省略了一大段，我给大家念一遍。这个不是很长，就不解释了。

采集业为识，不采集为智；观察一切法，通达无所有。

“业”是造作的意思。“采集业为识”，不管是善业、恶业，你只要造了，都是“识”，都是在“识”的层面上运作而已。“不采集为智”，不造业就叫“智”。

逮得自在力，是则名为慧；缚境界为心，觉想生为智。

无所有及胜，慧则从是生；心意及与识，远离思惟想。

得无思想法，佛子非声闻；寂静胜进忍，如来清净智。

生于善胜义，所行悉远离；我有三种智，圣开发真实。

于彼想思惟，悉摄受诸性；二乘不相应，智离诸所有。

计著于自性，从诸声闻生；超度诸心量，如来智清净。

最后还是“如来智清净”，回到这个境界就对了。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（28）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“复次，大慧，诸外道有九种转变见。所谓形转变、相转变、因转变、相应转变、见转变、生转变，物转变、缘明了转变、所作明了转变，是为九。一切外道因是见故，起有无转变论。此中形转变者，谓形别异见，譬如以金作庄严具，环钏璎珞种种不同，形状有殊，金体无易，一切法变亦复如是。诸余外道种种计著，皆非如是，亦非别异，但分别故，一切转变，如是应知，譬如乳酪酒果等熟，外道言此皆有转变，而实无有。若有若无，自心所见，无外物故。如此皆是愚迷凡夫，从自分别习气而起，实无一法若生若灭，如因幻梦所见诸色，如石女儿说有生死。”

尔时，世尊重说颂言：

形处时转变，大种及诸根；中有渐次生，妄想非明智。诸佛不分别，缘起及世间；但诸缘世间，如乾闼婆城。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“惟愿如来为我解说于一切法深密义及解义相，令我及诸菩萨摩诃萨善知此法，不堕如言取义，深密执著，离文字语言虚妄分别，普入一切诸佛国土，力通自在，总持所印，觉慧善住，十无尽愿，以无功用种种变现，光明照耀如日月摩尼，地、水、火、风住于诸地，离分别见，知一切法如幻如梦，入如来位，普化众生，令知诸法虚妄不实，离有、无品，断生、灭执，不著言说，令转所依。”

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，于一切法如言取义，执著深密，其数无量。所谓相执著、缘执著、有非有执著、生非生执著、灭非灭执著、乘非乘执著、为无为执著、地地自相执著、自分别现证执著、外道宗有无品执著，三乘一乘执著。大慧，此等密执有无量种，皆是凡愚自分别执而密执

著。此诸分别如蚕作茧，以妄想丝自缠、缠他，执著有、无，欲乐坚密。大慧，此中实无密、非密相，以菩萨摩诃萨见一切法住寂静故，无分别故，若了诸法唯心所见，无有外物皆同无相，随顺观察于若有若无分别密执，悉见寂静，是故无有密、非密相。大慧，此中无缚亦无有解，不了实者见缚解耳。何以故？一切诸法若有若无，求其体性不可得故。

“复次，大慧，愚痴凡夫有三种密缚，谓贪恚痴及爱来生与贪喜俱。以此密缚令诸众生续生五趣。密缚若断，是则无有密、非密相。复次，大慧，若有执著三和合缘，诸识密缚次第而起。有执著故，则有密缚。若见三解脱，离三和合识，一切诸密皆悉不生。”

尔时，世尊重说颂言：

不实妄分别，是名为密相；若能如实知，诸密网皆断。凡愚不能了，随言而取义；譬如蚕处茧，妄想自缠缚。

《楞伽经》第二十八期，这本书的第一百四十七页。

复次，大慧，诸外道有九种转变见。

在另一个译本里是“九种转变论”。前面讲过，这个“见”就是执着当中最底层的“我认为”。外道这么认为，他们有这样的观念、观点。

所谓形转变、相转变、因转变、相应转变、见转变、生转变，物转变、缘明了转变、所作明了转变，是为九。

另一个译本在名词、名相上有些不一样，但基本都是一个意思。而且在这里佛只解释了“形转变”，其他大家可以自己想象一下，都差不多意思，知道就可以了。

“相转变”肯定是分别心上产生的外相。“因转变”，任何事物的原因会转变。“相应转变”，“因”转变之后，与其相应的“果”也会转变。

“见转变”，我们的认知会转变。“生转变”，事物的产生会转变。“物转变”，物体会转变。

“缘明了转变”，外道所说的“缘”和我们佛法里的“缘”有点区别。我们佛法里最底层的、根本的“缘”是“无明缘行”的“缘”，是前面一个妄想导致了后面这个妄想；而外道因为始终离不开我和世界的对立观，把我和世界区别开来认知，所以他们讲的“缘”都是我在生活中和外境互动，产生某种关系，称之为“缘”。

“我和你有缘”，在佛法上也可以这么说；这个时候“缘”就是这种外道所说的“缘”——我和你前世曾经有过业。佛说的“缘”——尤其是在解说这种高层次佛法的时候，这个“缘”都是“无明缘行”的“缘”。但是外道基本讲的都是在我们凡夫境界里所说的“缘”。所以“缘明了转变”，就是我和外界互动的关系的转变。

“所作明了转变”，我的行为、我的造作、我的妄想都称之为“所作”，这些都可以转变。这就叫“九”。

一切外道因是见故，起有无转变论。

“见”是“我见”，就是认知，也是执着。因为有这样的认知和执着，产生有转变论和无转变论。但不管有或无，在佛这里有见、无见都是执着，都是要灭的。

此中形转变者，谓形别异见，譬如以金作庄严具，环钏璎珞种种不同，形状有殊，金体无易，一切法变亦复如是。

什么叫“形转变者”？根据外形的改变，认为它的本质改变了，这叫“形转变者”。看到事物的外相改变了，这些外道就认为这个事物的本质也改变了，有这样的认知叫“形转变者”。“谓形别异见”，就是“形”发生了变化，对它的认知也会改变——（认为）它的本体、本相也改变。

就像用黄金做各种首饰一样，各种首饰的外相、形状不同，但是黄金的本质没有变。“一切法变亦复如是”，一切法就是妄想、分别、执着，它本来都如此。

一切法都是最核心的、最细小的妄想和合而成，而从这个妄想再往前看，它是没有本体的，这是我们的佛法里的理论。一切妄想没有本体，我们看到一切都是由没有本体的妄想和合而成。但是，这些外道的“形转变”论认为外形变了，里边的本质也变了。

诸余外道种种计著，皆非如是，亦非别异，但分别故，一切转变，如是应知，譬如乳酪酒果等熟，外道言此皆有转变，而实无有。

“诸余外道种种计著”，其他外道的所有执着。“计著”是认知上产生的执着。“皆非如是，亦非别异”，“如是”是同，“别亦”是不同，非同非不同，这是在分别心上产生的一种观念。同和不同都是在分别心上产生的，所以佛说它非同非不同。只要没有了分别心，就没有了同和不同的说法。

“但分别故，一切转变，如是应知”，因为你有分别心，才有同或者不同的这种观念，你要这样认知这所有的转变。一切转变都是在分别心之上产生的，所以只要把分别心灭了，就没有什么转变之说。

“譬如乳酪酒果等熟，外道言此皆有转变，而实无有”，乳酪、酒果都会慢慢变化、发酵，最后成熟，外道说这些都是有转变的——它们的本体、性质有了变化，但是实际上没有。

若有若无，自心所见，无外物故。如此皆是愚迷凡夫，从自分别习气而起，实无一法若生若灭，如因幻梦所见诸色，如石女儿说有生死。

“若有若无，自心所见”，不管是有还是无，都是我们内心里产生的妄想；我们看到的一切都是心里产生的幻境。“无外物故”，都没有外物，心

外无物。这世界上所有的东西、我们看到的所有东西，都是在我们自性里产生的幻境和妄想，没有自性外的东西。

“如此皆是愚迷凡夫，从自分别习气而起，实无一法若生若灭”，这些都是愚痴凡夫们从自己的分别习气上产生的妄见，实际上根本就没有一法生或者灭。“如因幻梦所见诸色”，因为我们产生了妄想，所以看到“诸色”。“如石女儿说有生死”，所以说石女之子有生死。对一个本来不存在的东西，我们说它有生死、变异或者起灭。

尔时，世尊重说颂言：

形处时转变，大种及诸根；中有渐次生，妄想非明智。诸佛不分别，缘起及世间；但诸缘世间，如乾闼婆城。

“形处时转变”，把它拆分开的话，“形”是物体的形状，“处”可以看作空间，“时”是时间；物体形状、空间、时间的转变。“大种及诸根”，“大种”是四大，“诸根”是我们的六根。“中有渐次生”，这都是渐次生的。“妄想非明智”，这些都是妄想，不能称之为智慧。

“诸佛不分别，缘起及世间”，诸佛没有分别心，这个世间都从“缘起”开始。这个“缘起”就是“无明缘行”的“缘”，从第一个妄想开始。“但诸缘世间，如乾闼婆城”，这个缘和世间都像乾闼婆城一样，都是幻境。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“惟愿如来为我解说于一切法深密义及解义相，令我及诸菩萨摩诃萨善知此法，不堕如言取义，深密执著，离文字语言虚妄分别，普入一切诸佛国土，力通自在，总持所印，觉慧善住，十无尽愿，以无功用种种变现，光明照耀如日月摩尼，地、水、火、风住于诸地，离分别见，知一切法如幻如梦，入如来位，普化众生，令知诸法虚妄不实，离有、无品，断生、灭执，不著言说，令转所依。”

“一切法深密义及解义相”，这在另一个译本里是“*惟愿为说一切法相续义、解脱义*”。前面解释过什么是“相续”。这本书写成了“一切法深密义及解义相”，我们就按这个，因为“相续”并不是最底层的真相。我们所说的“深密义”应该是佛讲的第一义谛，是这个世界的最底层真相。“解义相”，把它拆解开来，解释一下，给大家讲讲这个相。

“令我及诸菩萨摩诃萨善知此法，不堕如言取义，深密执著”，让我们这些菩萨知道这个法之后，不在语言上“取义”，不再堕入语言中。“深密执著”，不再执着于语言上的深密当中。“离文字语言虚妄分别”，离开了语言、文字的虚妄分别，进入真实的修行当中。“普入一切诸佛国土，力通自在”，菩萨的意识已经是遍虚空的状态了，可以出入任何国土，有大神通。

“总持所印，觉慧善住，十无尽愿”，都是一种菩萨的状态。前面专门讲过“十无尽愿”，这里再讲一遍：“一、众生界无尽；二、世界无尽；三、虚空界无尽；四、法界无尽；五、涅槃界无尽；六、佛出现界无尽；七、如来智界无尽；八、心所缘无尽；九、佛智所入境界无尽；十、世间转法转智转无尽。”网上都可以查得到，就不说了。

总之，菩萨有普度众生的大愿，这也可以说是十无尽愿。

“以无功用种种变现”，以不造作的心态而普度众生，“种种变现”肯定是为了度人。“光明照耀如日月摩尼，地、水、火、风住于诸地，离分别见，知一切法如幻如梦，入如来位，普化众生”，知道一切法都像幻觉一样，进入如来位，普度众生。

“令知诸法虚妄不实，离有、无品”，让这些众生们知道所有法都是虚妄不实的，离开有见、无见。“断生、灭执”，妄想的生灭要断掉，然后灭掉一切执着。“不著言说，令转所依”，不执着于语言当中，最后“转所

依”。“转所依”后面应该有个“识”字——“转所依识”，就是灭掉这个识。

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，于一切法如言取义，执著深密，其数无量。

人们在这个法的语言上找真实的意义的话，实际上是找不到的，语言没有办法表达佛的真实状态。但是人们会在语言上找“义”——佛说的如来义。“执著深密，其数无量”，自认为在语言上找到的东西是真法，然后在这之上产生执着。

就像我这次讲法，看到很多人对我有非议。他们拿出来的唯一的根据就是，《楞严经》里说的“自称佛菩萨都是假的”。那你是不是在语言上找这个“义”呢？如果真的是菩萨再来的人，他说自己是菩萨，有问题吗？他说真话有问题吗？他说的是真话，有问题吗？如果是的话，说真话有什么问题，是不是？不说真话的反而是骗子。如果不说真话，那就是不打算给你传更高端的法；要么不相信你，不想和你有更多的关系。

所以大家不要在语言上去找什么佛的“如来真义”。而是试图去佛、菩萨的境界里想象一下，哪怕你站在对方的立场上想象一下。菩萨或者佛是真的要度人，他的目的只有度人。在度人这个事上，如果这么做是方便，可以度人；那么做是不方便，不能度人，那他可能选择这么做。

有可能自己说自己是菩萨或者其他任何事情，都是根据他的度人的目的来做的，并不是这个事情该做还是不该做。这个事情该做不该做，都是说给凡夫们听的；因为凡夫阶段他是在造业，所以不该做的还是不要做。但是在菩萨阶段，他哪怕以度人为目的而造了恶业——这个在讲“同体大悲心”的大愿的时候说过了——下了地狱，他在地狱里是感受不到痛苦的。所以我们

看佛经就尝试站在佛菩萨的立场上去想象，很多问题就简单得多，没有那么复杂了。

所谓相执著、缘执著、有非有执著、生非生执著、灭非灭执著、乘非乘执著、为无为执著、地地自相执著、自分别现证执著、外道宗有无品执著，三乘一乘执著。

“相”，在分别心上产生的相，在这之上产生执着。“缘”，指外道认为的那种“缘”，我和你有缘这种“缘”，所以叫“攀缘”；这个时候就不是“无明缘行”的那个“缘”了。“攀缘”就是想多和人接触这样的习气。

“灭非灭执著、乘非乘执著”，“乘”是大乘、小乘、如来乘、缘觉乘、声闻乘，这样的“乘”的执着。“为无为执著”，在“为”和“无为”之间区别，在这之上产生执着。“地地自相执著”，对菩萨和罗汉的各地都有执着——每个地都是什么样的相貌，有这样的认知之后，产生执着。

“自分别现证执著”，在自己修行当中证到了什么果位，然后产生执着；认为自己已经证到了什么，有这样的观念，产生“我见”。所以《金刚经》里说，阿罗汉如果说自己证到了阿罗汉，那他肯定没有证到阿罗汉。因为他有这样的思维的时候，就已经不是阿罗汉了。“外道宗有无品执著”，在外道理论的“有无品”上执着。“三乘一乘执著”，佛说的是“三乘”还是“一乘”，在这之上又执着。

大慧，此等密执有无量种，皆是凡愚自分别执而密执著。

执着前面还加了“密”，有很多执着，为什么说“密”？因为人们明明活在执着当中，但是很多情况下他自己很难发现。就是很难觉得自己处在执着当中，他认为自己是对的，这都是在我见当中。他认为这个就应该这样，他就是对的，这也是“我见”，所以称之为“密”。“皆是凡愚自分别执而密执著”，都是这些愚痴凡夫们分别之后，再产生执着。

此诸分别如蚕作茧，以妄想丝自缠、缠他，执著有、无，欲乐坚密。

这样的分别就像“蚕作茧”一样，用自己的“妄想丝”来缠住自己，还要缠住别人。然后执着于有无当中，在密义上产生欲乐。

有些人很执着地追求佛法，这本身也是一种凡夫的执着的表现。佛法并不是让你执着地去追求，而是从内心里把自己的执着都给灭掉。但是有人就很喜欢“欲乐”——按照这个说法就是“欲乐”佛法。这种状态一开始是好的，对凡夫来说，一开始的确是靠这个执着来修行。但是修到一定阶段，你就应该知道，这样的执着本身也是错误的，到了时候就得放下。

大慧，此中实无密、非密相，以菩萨摩诃萨见一切法住寂静故，无分别故，若了诸法唯心所见，无有外物皆同无相，随顺观察于若有若无分别密执，悉见寂静，是故无有密、非密相。

“此中实无密、非密相”，在这样的状态中没有“密相”，也没有“非密相”。“以菩萨摩诃萨见一切法住寂静故”，所有法本来是不存在的，所以说“住寂静故”。“无分别故”，没有分别——没有分别心就没有分别。

“若了诸法唯心所见”，所有的法都是“唯心所见”——我们内心里产生的妄想。“无有外物皆同无相”，没有外物，都和无相差不多。无有外物后面应该有个逗号——“无有外物，皆同无相”。实际上没有外物，都是内心所见的妄想，它们都是无相的。

“随顺观察于若有若无分别密执”，要如实地观察这些妄想——“若有若无”“分别密执”——都要如实地观察。“悉见寂静，是故无有密、非密相”，只要如实地观察，最后都会归到寂静当中，都是不存在的状态。所以没有“密相”，也没有“非密相”。

大慧，此中无缚亦无有解，不了实者见缚解耳。

“此中无缚亦无有解”，没有绑缚的东西，也没有东西可以困住你。既然没有东西困住你，就没有什么解脱之法。你要这样看的话，佛法非常简单。“不了实者见缚解耳”，不知道真相的人看到了捆绑，在这之上还想要解脱的方法。

何以故？一切诸法若有若无，求其体性不可得故。

这是这段的最后一句，也是重点。不管妄想、分别、执着有还是没有，它的体性——本体是不存在的。因为任何东西都没有本体，所以它可以被灭掉。任何有本体的东西是无法灭掉的，这是佛的观点。

所以我们看妄想的确是真实存在的。在我们生活当中看到我们的这个世界真实存在。但是，就因为它没有本体，所以我们认为它是可以灭掉的。因为可以灭掉，也没有本体，所以我们说它“似幻觉”。但是幻觉还是存在的，似幻和非幻。“似幻”——和幻觉差不多，像幻觉，和“是幻”是有区别的，前面讲过了。

复次，大慧，愚痴凡夫有三种密缚，谓贪恚痴及爱来生与贪喜俱。

凡夫有三种秘密的“缚”——困住的意思。就是贪恚痴，在这里写成“嗔恚”的“恚”。大家都知道，这是人生三毒。五毒——贪嗔痴慢疑，学佛的人都知道。“爱来生”是对未来的一种憧憬。也就是对当下有不满，对未来有更美好的向往。这也是一种“密缚”、执着，是把我们困在这个世界的执着。“贪喜俱”，就是喜欢快乐、贪图快乐、喜欢拥有。“俱”有俱备的意思，就是拥有。这都是我们人的一种本性，想拥有更多，享受快乐。

以此密缚令诸众生续生五趣。密缚若断，是则无有密、非密相。

这样的执着、“密缚”让众生继续在轮回中轮转。把这样的“密缚”都给断掉，就没有“密”，也没有“密相”“非密相”。

复次，大慧，若有执著三和合缘，诸识密缚次第而起。

“三和合”是什么？根、尘、识三合。如果我们执着于使用六根的话，各识上的“密缚”——执着都会生起。我们只要一直长时间地用六根，六根就会给我们带来那种“触境”的“触”——对外境的某种感受，感受又会给我们带来一些情绪——好的情绪、坏的情绪，从而产生更多的执着。所以佛的意思就是要灭掉使用六根的执着，不再用六根。

所以我十年前讲过，打坐是为了让我们灭掉用六根的执着，从根本上把注意力给灭掉。而不是像外道一样，进入无想定当中——看到什么也不起妄念，就以为识灭了。其实根本就不是，你的看和听的习气还在的话，根本解脱不了。所以在这里佛说的是：让我们灭掉“三和合缘”——对六根的执着。

有执著故，则有密缚。若见三解脱，离三和合识，一切诸密皆悉不生。

有了执着就有“密缚”，这句话就是重点，所有“密缚”都是执着的另一种说法而已。若见三解脱——空、无相、无愿，就可以离开根尘识三合的这种“识”。这样所有这些执着都不生——能把我们困在轮回里的所有执着都不会生。

尔时，世尊重说颂言：

不实妄分别，是名为密相；若能如实知，诸密网皆断。凡愚不能了，随言而取义；譬如蚕处茧，妄想自缠缚。

“不实妄分别”，不真实地虚妄分别称之为“密相”。因为对我们凡夫来说，一直生活在这种状态里。就像我们普通人——不修行的人，很难体会到一个打坐的人身体全通的感觉。因为他一直处在身体痛的感觉当中，微痛对他来说是健康状态。所以他感受不到我们打坐的人身体已经全通、身体的感受一点一点消失的这种禅定乐。

他们一直处在那种身体痛的状态，但是不自知；他们认为他们是健康的，这种感觉也可以称之为“密相”。实际上他们一直处在那种秘密的、看不见的执着当中。

“若能如实知，诸密网皆断”。只要如实地知道，佛告诉我们的这个世界的真相——人体、宇宙的真相，所有执着全部会断。“凡愚不能了，随言而取义”，愚痴凡夫们不知道这些真相，在语言上取义。“譬如蚕处茧，妄想自缠缚”，就像蚕自己做茧一样，用自己的妄想把自己给困住了。

实际上很多学佛的人也是如此，学了佛之后不是变得更自在，而是有了更多的约束，而且这个约束不是戒律上的约束。戒律上的约束是因为你有犯戒的习气——不守戒律的习气、很多坏习气，所以用戒律来约束，不让你去犯戒。但是等你犯戒的习气灭得差不多了，你就应该回到更自在的状态——内心很自在，而不是感到被束缚。

但是很多学佛的人在戒律之外的其他一些观念上、行为上会进入更大的束缚当中。以前待在寺院里的时候，寺院里的一些义工老菩萨们，让他们管这些事，结果他们真的是到处管事。比如，一个年轻女孩子穿着裙子进入寺院，去拜佛，他们就不让她拜。他们说这是不如法的事——穿着短裙进入大雄宝殿是不可以的。所以有一些年轻女孩子被他们挡在门外，就进不来了。

你说这个如法不如法？我们建设寺院、请和尚们住持寺院、传播佛法的目的，到底是要搞一个什么仪式、制度，还是要度人？人家一个不信佛的人不知道这些规矩，就进来看一看，总得结个善缘。作为一个老修行，出来阻拦这些事，是不是已经违背了佛的本意？

佛是要度所有人的，不管你信还是不信、懂不懂规矩，总得先让你进来看一看，和佛结个缘。但是，就因为人家穿短裙，或者什么着装不得体，就

不让进。实际上这也是一种“缚”——绑缚。你被这种佛说的或者佛教制定的一些规则，给绑住了。

我在回答很多问题的时候，有些人问很多仪轨上的细节——应该这样做还是那样做。我一再强调，我们修行都是看发心——你只要发心到了，肯定有效果。不要过度地注重细节。

出家人带领大众做一些法会的时候，得有庄严感、仪式感，所以有细节和仪轨，这是对的。但是你作为一个凡夫、在家的普通人，自己做这些事情，不需要讲那么多规矩、给自己那么多的限制。

比如，有人说我想在家里供个佛像，想找个位置，西方三圣往西边墙上供，地藏菩萨往南边墙上供；但是我没有这个条件，因为环境不好，所以不供了。哪怕你找一个小佛龛——小小的柜子一样的东西，挂在墙上，里边装一个小佛像，这也算供了，不需要管那么多细节。

甚至有些人就把一张画贴在墙上，都不占空间，那也算供。你出门前给这个画拜一拜，看到他的时候心生欢喜，对他有一些恭敬心；或者想干坏事的时候，看到这个画像就知道，这样的坏事不应该干。这不就起了效果吗？

但是很多人就被仪轨、规则给限制住，以为供佛像有这样、这样的规矩——不能这样，不能那样，结果干脆就不供了。这样的结果就是，明明有条件的情况下，虽然条件不是很具足，却不能做一些事情。所以很多学佛的人都会陷入到这种所谓的“缠缚”当中，“妄想自缠缚”。

我一再强调，不要执着于这些仪轨、规矩，只看你的发心，只要发心到了就可以。这是我要讲的内容。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（29）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如世尊说，由种种心，分别诸法，非诸法有自性，此但妄计耳。世尊，若但妄计，无诸法者，染净诸法将无悉坏。”

佛言：“大慧，如是如是，如汝所说，一切凡愚分别诸法，而诸法性非如是有，此但妄执，无有性相，然诸圣者，以圣慧眼，见有诸法性。”

大慧白言：“若诸圣人以圣慧眼，见有诸法性，非天眼、肉眼，不同凡愚之所分别，云何凡愚得离分别？不能觉了诸圣法故。世尊，彼非颠倒非不颠倒。何以故？不见圣人所见法故，圣见远离有、无相故，圣亦不如凡所分别如是得故，非自所行境界相故，彼亦见有诸法性相如妄执性而显现故，不说有因及无因故，堕于诸法性相见故。世尊，其余境界既不同此，如是则成无穷之失，孰能于法了知性相？世尊，诸法性相不因分别，云何而言以分别故而有诸法？世尊，分别相异，诸法相异，因不相似，云何诸法而由分别？复以何故凡愚分别不如是有，而作是言，为令众生舍分别故，说如分别所见法相无如是法。世尊，何故令诸众生离有、无见所执著法，而复执著圣智境界，堕于有见？何以故？不说寂静空无之法，而说圣智自性事故？”

佛言：“大慧，我非不说寂静空法，堕于有见。何以故？已说圣智自性事故，我为众生无始时来计著于有，于寂静法以圣事说，令其闻已，不生恐怖，能如实证寂静空法，离惑乱相入唯识理，知其所见无有外法，悟三脱门，获如实印，见法自性，了圣境界，远离有、无一切诸著。”

“复次，大慧，菩萨摩诃萨不应成立一切诸法皆悉不生。何以故？一切法本无有故，及彼宗因生相故。复次，大慧，一切法不生，此言自坏，何以故？

彼宗有待而生故。又彼宗即入一切法中不生，相亦不生故。又彼宗诸分而成故。又彼宗有、无法皆不生，此宗即入一切法中有、无相亦不生故，是故一切法不生，此宗自坏，不应如是立诸分多过故，展转因异相故，如不生，一切法空无自性亦如是。”

“大慧，菩萨摩诃萨应说一切法如幻如梦，见、不见故，一切皆是惑乱相故，除为愚夫而生恐怖。大慧，凡夫愚痴堕有无见，莫令于彼而生惊恐，远离大乘。”

……

“复次，大慧，愚痴凡夫无始虚伪恶邪分别之所幻惑，不了如实及言说法，计心外相著方便说，不能修习清净真实离四句法。”

大慧白言：“如是如是，诚如尊教。愿为我说如实之法及言说法，令我及诸菩萨摩诃萨于此二法而得善巧，非外道二乘之所能入。”

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，三世如来有二种法，谓言说法及如实法。言说法者，谓随众生心为说种种诸方便教；如实法者，谓修行者于心所现，离诸分别不堕一异、俱不俱品，超度一切心、意、意识，于自觉圣智所行境界，离诸因缘相应见相，一切外道、声闻、缘觉，堕二边者，所不能知，是名如实法。此二种法，汝及诸菩萨摩诃萨当善修学。”

尔时，世尊重说颂言：

我说二种法，言教及如实；教法示凡夫，实为修行者。

《楞伽经》第二十九期，这本书的第一百五十一页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如世尊说，由种种心，分别诸法，非诸法有自性，此但妄计耳。

这句话还是比较好理解的。“由种种心”，“心”就是我们的意识——心、意、意识，也可以看作妄想、分别、执着的统称。“诸法”也是妄想、分别、执着的另一种说法。用我们的分别心，来分别认知我们自己产生的妄想，这样会让妄想越来越多。“非诸法有自性，此但妄计耳”，妄想、分别、执着是没有本体的，所以用我们的心来分别诸法，这本身就是虚妄计度。这段还是好理解的。

世尊，若但妄计，无诸法者，染净诸法将无悉坏。

这句话逻辑上有点难。我们看这本书的解释，在一百五十五页最上面。

“如果像世尊所说的，由于自心虚妄分别种种诸法、非诸法本有自性，但是愚夫妄计执着而已，那岂不是既无众生杂染烦恼，也无圣人清净涅槃？”

这句话本身是对的，无众生杂染烦恼，也无圣人清净涅槃。所以下面佛说“如是如是”——你说得对。但是总体来说，往下看逻辑上还是说不通。所以我们结合下边佛的回答来看，佛为什么要讲这一段？后边大慧还问，既然本来没有，为什么佛不直接讲寂静空无之法，而说这些其他法，导致人们听完法之后，在佛法上又产生“有见”。为什么这样说呢？所以，从这里往回倒推的话，“若但妄计，无诸法者，染净诸法将无悉坏”，这句话应该不是这样的意思。

我们再看另一个译本，在这个版本里是，“**世尊！若但妄想自性，非性自性相待者，非为世尊如是说烦恼清净无性过耶？一切法妄想自性非性故。**”

我们按照另一个版本来解释：一旦你对妄想的本体开始认知，认为它有或者没有的话。“非性自性相待者”，就会没有本体和有本体相对建立。“非为世尊如是说烦恼清净无性过耶”，那样和世尊所说的烦恼清净都没有本体，是相冲突的。“一切法妄想自性非性故”，因为所有妄想的本体都是不存在的。

根据这个版本和我们（用的版本）后面的回答，在逻辑上梳理一下。“世尊，若但妄计，无诸法者，染净诸法将无悉坏”，我认为这句话的意思是：如

果凡夫们一旦按照佛说的虚妄计度——这个妄想没有本体的话，我们都有“我见”；除“我见”之外，还有“有见”和“无见”。所以佛说妄想没有本体，这么一说，我们会陷入到“无见”当中。

我们都认为原来妄想是没有本体的，这样的观念一旦升起——“若但妄计，无诸法者”，我们就又会虚妄计度地认为，诸法是没有本体的，产生这样的“无见”。“染净诸法将无悉坏”，“染净诸法将悉坏”，就是妄想可以灭掉；但是中间加了个“无”，就是妄想灭不掉。我认为是这样的逻辑，因为要结合后边佛说的。

这样看的话，如果佛说妄想是没有本体的，这样一说，我们凡夫听了就会陷入到“无见”当中。一旦陷入“无见”的话，妄想反而灭不掉，从而一直停留在这个“无见”当中。

所以大慧菩萨问的是，从我们凡夫的立场上，为凡夫们着想，希望佛能把这个里边的逻辑给讲一讲，为什么你要这么说，让凡夫们陷入到这个“无见”当中？因为后边也专门提了这个问题，所以把上下文在逻辑上连贯起来的话，大概能看出它本来的意思。

佛言：“大慧，如是如是，如汝所说，一切凡愚分别诸法，而诸法性非如是有，此但妄执，无有性相，然诸圣者，以圣慧眼，见有诸法性。”

“**如是如是，如汝所说**”，对对，你说的对。“**一切凡愚分别诸法**”，所有凡夫用分别心来认知妄想、分别、执着。“而诸法性非如是有”，诸法的本性是不存在的，诸法是没有本体的。“**此但妄执**”，这都是虚妄的执着。“**无有性相**”，没有性相。“**然诸圣者，以圣慧眼，见有诸法性**”，圣人们用圣人的慧眼来看到诸法的本性；这里的“性”就是性质，诸法的性质。

大慧白言：“若诸圣人以圣慧眼，见有诸法性，非天眼、肉眼，不同凡愚之所分别，云何凡愚得离分别？不能觉了诸圣法故。

这些圣人是圣慧眼，也就是用慧眼——智慧之眼来看诸法的本质，不是天眼，也不是肉眼，不像凡夫们的分别心。

“云何凡愚得离分别？不能觉了诸圣法故”，另一个译本是这样的，“**世尊！云何愚夫离是妄想，不觉圣性事故？**”为什么这些愚夫们不能离开分别心，而悟圣人的智慧、圣人的境界呢？

世尊，彼非颠倒非不颠倒。

“彼”，指凡夫。凡夫们不颠倒也颠倒，是两种状态都存在的意思。为什么说他不颠倒？颠倒是指我们凡夫错误的认知——我们凡夫的第一个颠倒妄想，就是认为肉身是自己。“非颠倒”，就是妄想本身没有本体的话，我们也不能说凡夫是颠倒的。“非不颠倒”就是颠倒。凡夫的确是在错误的妄想上一直执着，所以也可以说颠倒。所以在这里，大慧菩萨说的是，凡夫是既颠倒也不颠倒，两种状态都算。

何以故？不见圣人所见法故，圣见远离有、无相故，圣亦不如凡所分别如是得故，非自所行境界相故，彼亦见有诸法性相如妄执性而显现故，不说有因及无因故，堕于诸法性相见故。

为什么？“不见圣人所见法故”，这些凡夫们看不到圣人的智慧，体会不到圣人感受的真实世界。“圣见远离有、无相故”，圣人的见解是远离有无相的，也就是“有相”“无相”“有见”“无见”全部远离。“圣亦不如凡所分别如是得故”，圣人也不像凡夫一样，用分别心来看世界。

“非自所行境界相故”，这句话有点迷惑。所以看另一个译本是“**不以自相境界为境界故**”，这样就好理解了。不是以自己看到的境界为真实的境界来看待。也就是，我们看到的整个物质世界，以及用分别心来观察到的整个世界，圣人不把这些境界当作真实的境界来看待。

“彼亦见有诸法性相如妄执性而显现故”，圣人看到诸法的本质——妄想、分别、执着的本质。“妄执”，妄计自性，这个前面讲过，三自性——缘起自性、妄计自性、圆成自性。就是诸法的性相都是被我们的虚妄执着而显现。

“不说有因及无因故”，圣人不说这些妄想有因无因。“堕于诸法性相见故”，从而堕入到诸法的性相见当中——在这里“见”是执着——陷入到分别和执着当中。

世尊，其余境界既不同此，如是则成无穷之失，孰能于法了知性相？

“其余境界既不同此，如是则成无穷之失”， 这是什么意思？其他境界——不像圣人境界的另一种错误的境界，他们的境界会成为无穷的过失。这就导致人们在轮回当中无穷地轮转。“孰能于法了知性相”，怎么能在妄想上知道它们的本相、本质？

世尊，诸法性相不因分别，云何而言以分别故而有诸法？

诸法的本质不是因为分别而有的，但是为什么说因为分别有了诸法呢？

世尊，分别相异，诸法相异，因不相似，云何诸法而由分别？

分别的相和诸法的相，它们的原因是不一样的。怎么能说诸法是由分别来产生的呢？

复以何故凡愚分别不如是有，而作是言，为令众生舍分别故，说如分别所见法相无如是法。

这句话也是逻辑上有点迷惑的内容。我们看另一个译本是，“**彼云何各各不妄想，愚夫不如实知，然为众生离妄想故，说如妄想相不如实有。**”在这里把“分别”写成了“妄想”，这个不重要。

我把这个逻辑给大家讲一讲：凡愚的分别心是不真实的，但是我们说的是“为令众生舍分别故”——为了让众生离开分别心、灭掉分别心，说我们用分

别心看到的法相是假的。“分别所见法相无如是法”，这句话就是说，我们用分别心看到的世间一切，这个法相是没有本体的。

我们为什么说这样的话？大家要听好这个逻辑。

我们本来就不应该有这个分别心，那应该劝你把分别心放下、灭掉分别心。但是我们讲法的时候不说“分别心不应该有”这样的话，而是说你用分别心来认知的、看到的世界是没有本体的。希望大家能理解我说的话。

打个比喻，我用眼睛看世界，如果用眼睛看本身就是错误的，那我应该告诉你，你用眼睛看是错误的，你的眼睛是不应该有的；但是我们不能这样说，而是说你看到的一切都是假相，都是空的。

我们为什么只能这么说，而不说你的眼睛就不应该有？这是经过无数遍的讲法后，逻辑上想到的一些矛盾的地方，从而讲这样的话。因为我们凡夫肯定有分别心，不仅有分别心，还有执着心，“有见”“无见”都有。在这种情况下，如果说你的“有见”“无见”、你的分别心是错误的，这样的说法和理论，凡夫是没有办法接受的，也没有办法体悟——根本体会不到。

所以我们得绕一个弯来告诉你，用分别心来认知到的这个世界是假相。还有你的有见、无见，用你的有见、无见来认知到的这个世界，看到的真实存在的世界，你认为这个世界存在，但是它本来是不存在的。我们只能说这个，而不说你的有见就是错误的；一般情况下，我们没有办法这样说。

大家现在听到这个法，因为大家智慧福德具足，所以开始讲，这种讲法上的一些逻辑问题。这是经历过无数次传法之后，从各种回馈——众生听到法之后的反应当中，逐渐摸索出来的一种讲法的方式。

我们不能否定人有分别心、我见、有见、无见，而且凡夫没有办法体悟到，超越有见、无见和没有分别心的这种状态，所以只能以这种方式来讲法。

世尊，何故令诸众生离有、无见所执著法，而复执著圣智境界，堕于有见？何以故？不说寂静空无之法，而说圣智自性事故？

为什么让众生直接离开有、无见所执着的法——让他们灭掉有、无见，不再执着法？“而复执着圣智境界，堕于有见”，让他们又重新堕入到有见、有圣智境界的见地当中。为什么不直接说寂静空无之法？也就是为什么不直接讲这个究竟空、大空的最终极的理论，而说“圣智自性事故”。

一旦说这样的“圣智自性事故”，我们凡夫又会陷入到，原来“圣智自性事故”是存在的，或者涅槃是存在的，成佛是存在的，这种有见当中。所以大慧菩萨就反问，我们为什么要这样讲法，导致人们又陷入到成佛、涅槃是存在的，这种见地当中。

佛言：“大慧，我非不说寂静空法，堕于有见。何以故？已说圣智自性事故，我为众生无始时来计著于有，于寂静法以圣事说，令其闻已，不生恐怖，能如实证寂静空法，

我不是不说寂静空法，让众生堕入到有见当中。为什么？我们说“圣智自性事故”，就是成佛这个事。“我为众生无始时来计著于有”，因为众生无始以来的有见是根深蒂固的。“于寂静法以圣事说，令其闻已，不生恐怖”，把寂静法用成佛、涅槃这种圣事来说，让他们听到之后不生恐怖。

如果直接告诉你，把所有的思维全部停下，把想法、妄想全部灭掉，这样的话有些人会陷入恐怖。因为这是把意识——心、意、意识全给灭掉，很多人就以为这是不是最终极的自杀，陷入到这种“无有怖”——害怕彻底消失的这种恐怖当中。

因为西方某个哲学家说“我思故我在”——因为有这个“思”，所以认为“我”是存在的；但是都把意识灭掉了，就没有思了，那是不是彻底死亡。所以让人们听到之后产生一种恐怖，从而不想学这个法。

所以佛说涅槃、成佛这种事存在，以这种方式引导，人们就愿意修行了。引导之后，就可以这样如实地证寂静空法。

离惑乱相入唯识理，知其所见无有外法，悟三脱门，获如实印，见法自性，了圣境界，远离有、无一切诸著。

“离惑乱相入唯识理”，离开错误的想法，然后进入到正确的修行当中。“知其所见无有外法”，知道众生所见到的一切没有外法，一切的一切，全部都是我们自心所见；我们看到的一切外境、宇宙、时间、空间，全部都是我们自性里产生的妄想而已。“悟三脱门”，三解脱门，前面讲过了——空、无相、无愿。这本书里是“三脱门，所谓空、无相、无作 ”，这样说也行，无所谓。

“获如实印”，如实地印证，如实地修行证悟。“见法自性”，看到法的自性、本质。“了圣境界”，知道圣人的境界。“远离有、无一切诸著”，远离所有的有见和无见。

复次，大慧，菩萨摩诃萨不应成立一切诸法皆悉不生。

菩萨摩诃萨讲法的时候，不能说“一切诸法皆悉不生”这样的话。如果从妄想没有本体这个角度来说的话，我们完全可以说一切法不生。

所以说悟无生——悟到妄想不生的状态；实际上妄想生了，也可以说是悟无生；因为我们已经知道了妄想是没有本体的。在这样的状态下，我们可以理悟，理论上已经知道无生了，也可以这么说。但是菩萨不应该成立“一切诸法皆悉不生”这样的说法。

何以故？一切法本无有故，及彼宗因生相故。

为什么？法本来是没有的。“宗”就是理论的意思。因为生相——有“法”生了，妄想生起来了，所以才有了这个理论。

我们所有的理论都是建立在妄想之上，有了妄想才有这种理论。我们说的话也是因为我们会说话——我们有执着，有了肉身才会说话，所以一旦讲出

来的、传递的理论，全部都是从我们有执着——有妄想生起的状态上产生的，所以不能胡乱说“一切诸法皆悉不生”这样的话。

复次，大慧，一切法不生，此言自坏，何以故？彼宗有待而生故。

所以，你只要说一切法不生，这句话本身就是坏的，逻辑上已经矛盾了；因为你说话，妄想已经生起来了，怎么能说一切法不生。这个理论是从妄想有的状态里生出来的。

又彼宗即入一切法中不生，相亦不生故。又彼宗诸分而成故。

理论一旦进入到一切法不生的状态里，那个相也就不能生了。但是这个理论的诸分还是成就的。既然你说妄想不生，那这个理论也不应该有；但是还是有了，这说明妄想已经生了。

又彼宗有、无法皆不生，此宗即入一切法中有、无相亦不生故，是故一切法不生，此宗自坏，不应如是立诸分多过故，展转因异相故，如不生，一切法空无自性亦如是。

“彼宗”——这个理论里有无法皆不生的话，那么一切法的有无相也不应该生，那样的话一切法都不能生。

“此宗自坏”，说一切法不生的理论就坏了。“不应如是立诸分多过故”，所以不能立这样的说法。“展转因异相故”，因为不同的相而辗转。“如不生，一切法空无自性亦如是”，如果像不生一样，“一切法空无自性”这样的说法也是一样的。如果你说“一切法空无自性”的话，现在你讲法，也是在一切法上做功夫。所以我们菩萨摩诃萨讲法的时候，不能一味地强调空。

那么菩萨应该怎么讲法？

大慧，菩萨摩诃萨应说一切法如幻如梦，见、不见故，一切皆是惑乱相故，除为愚夫而生恐怖。

一切法是有的，但是它像幻觉、像梦一样。“见”是执着，“不见”也是执着。见和不见还是让法存在。“一切皆是惑乱相故”，一切都是我们的妄想、分别、执着散乱之后产生的。“除为愚夫而生恐怖”，为了不让愚痴凡夫们生起恐怖。

如果反复强调一切法不生，或者“一切法空无自性”的话，很多人尤其是初学会认为，佛法也是虚无主义，连意识都要灭掉，从而远离。

大慧，凡夫愚痴堕有无见，莫令于彼而生惊恐，远离大乘。

愚痴凡夫们一直在“有无见”当中，我们所有人都在“有无见”当中，这是没有办法直接给破除掉的。如果让你放下这个“有无见”的话，人家还是以“有无见”来看待这个问题。“莫令于彼而生惊恐”，所以不能让凡夫们产生惊恐，从而远离大乘。

这一段后边又是点点点，在另一个译本里又是一段偈语。我给大家念一遍，这个不长不短。

无自性无说，无事无相续；彼愚夫妄想，如死尸恶觉。

一切法不生，非彼外道宗；至竟无所生，性缘所成就。

一切法不生，慧者不作想；彼宗因生故，觉者悉除灭。

譬如翳目视，妄见垂发相；计著性亦然，愚夫邪妄想。

施设于三有，无有事自性；施设事自性，思惟起妄想。

相事设言教，意乱极震掉；佛子能超出，远离诸妄想。

非水水相受，斯从渴爱生；愚夫如是惑，圣见则不然。

圣人见清净，三脱三昧生；远离于生死，游行无所谓。

修行无所有，亦无性非性；性非性平等，从是生圣果。

云何性非性？云何为平等？谓彼心不知，内外极漂动；

若能坏彼者，心则平等见。

这一段就不解释了，都是前面讲的内容，用偈语来简单讲的。

复次，大慧，愚痴凡夫无始虚伪恶邪分别之所幻惑，不了如实及言说法，计心外相著方便说，不能修习清净真实离四句法。

愚痴凡夫们被无始以来虚伪的恶邪分别心给困住了——被分别心和执着心给迷惑。“不了如实及言说法”，不知道如实法和言说法。“计心外相著方便说”，在心外的相里执着，还执着于方便说。“不能修习清净真实离四句法”，不能修习最真实的成佛的法。“四句”前面讲过了，“一异，俱不俱，有非有，常无常”，把不同的状态都加起来，变成九十六句。

大慧白言：如是如是，诚如尊教。愿为我说如实之法及言说法，令我及诸菩萨摩诃萨于此二法而得善巧，非外道二乘之所能入。

说一下什么是如实法，什么是言说法。让我们这些菩萨知道，什么是如实法和言说法。这个法不是外道、二乘们能了解的。

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，三世如来有二种法，谓言说法及如实法。言说法者，谓随众生心为说种种诸方便教；

佛说了，所有的如来——不管过去、未来、现在——说的法都有两种。“言说法”就是一种方便说法，根据众生的根器来讲的方便法。

如实法者，谓修行者于心所现，离诸分别不堕一异、俱不俱品，超度一切心、意、意识，于自觉圣智所行境界，离诸因缘相应见相，一切外道、声闻、缘觉，堕二边者，所不能知，是名如实法。此二种法，汝及诸菩萨摩诃萨当善修学。

“如实法”就是这个世界的真相。“谓修行者于心所现”，就是让修行者们直接观察到自己真实的心——意识。“离诸分别不堕一异、俱不俱品”，离开所有的分别，灭了一切分别心，不堕在一异、俱不俱这样的分别心当中。

“超度一切心、意、意识”，“超度”是灭掉的意思；一切心、意、意识——妄想、分别、执着全部灭掉。

“于自觉圣智所行境界，离诸因缘相应见相”，进入到菩萨和佛的境界里，“因缘相”“应见相”都要灭掉。“一切外道、声闻、缘觉，堕二边者，所不能知”，外道、声闻、缘觉们，堕入到有无见当中的人，都不能知道的，“是名如实法”。

尔时，世尊重说颂言：

我说二种法，言教及如实；教法示凡夫，实为修行者。

言说法是为凡夫所说，如实法是为修行者所说。真实的法——第一义谛、世界的真相、我们心的本质、最底层的真相，是给修行者说的，并不是给还在修行之外徘徊的这些凡夫们说的。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（30）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来一时说卢迦耶陀咒术词论，但能摄取世间财利，不得法利，不应亲近承事供养。世尊何故作如是说？”

佛言：“大慧，卢迦耶陀所有词论，但饰文句，诳惑凡愚，随顺世间虚妄言说，不如于义，不称于理，不能证入真实境界，不能觉了一切诸法，恒堕二边，自失正道；亦令他失轮回诸趣，永不出离。何以故？不了诸法唯心所见，执著外境增分别故。是故我说世论文句因喻庄严但诳愚夫，不能解脱生老病死忧悲等患。

“大慧，释提桓因广解众论，自造诸论，彼世论者，有一弟子，现作龙身诣释天宫，而立论宗作是要言，尸迦，我共汝论，汝若不如，我当破汝千辐轮，我若不如，断一一头，以谢所屈。说是语已，即以论法摧伏帝释，坏千辐轮，还来人间。大慧，世间言论因喻庄严，乃至能现龙形，以妙文词迷惑诸天及阿修罗，令其执著生、灭等见，而况于人？是故，大慧，不应亲近承事供养，以彼能作生苦因故。

“大慧，世论唯说身觉境界，大慧，彼世论有百千字句，后末世中恶见乖离，邪众崩散，分成多部，各执自因。大慧，非余外道能立教法，唯卢迦耶以百千句，广说无量差别因相，非如实理，亦不自知是惑世法。”

尔时，大慧白言：“世尊，若卢迦耶所造之论，种种文字因喻庄严，执著自宗非如实法，名外道者；世尊亦说世间之事，谓以种种文句言词广说十方一切国土、天人等众，而来集会，非是自智所证之法，世尊亦同外道说耶？”

佛言："大慧，我非世说亦无来去，我说诸法不来不去。大慧，来者集生，去者坏灭，不来不去，此则名为不生不灭。大慧，我之所说，不同外道堕分别中，何以故？外法有、无，无所著故，了唯自心不见二取，不行相境，不生分别，入空、无相、无愿之门而得解脱故。

"大慧，我忆有时于一处住，有世论婆罗门来至我所，遽问我言：'瞿昙，一切是所作耶？'我时报言：'婆罗门一切所作，是初世论。'又问我言：'一切非所作耶？'我时报言：'一切非所作，是第二世论。'彼复问言：'一切常耶？一切无常耶？一切生耶？一切不生耶？'我时报言：'是第六世论。'彼复问言：'一切一耶？一切异耶？一切俱耶？一切不俱耶？一切皆由种种因缘而受生耶？'我时报言：'是第十一世论。'彼复问言：'一切有记耶？一切无记耶？有我耶？无我耶？有此世耶？无此世耶？有他世耶？无他世耶？有解脱耶？无解脱耶？是刹那耶？非刹那耶？虚空、涅槃及非择灭是所作耶？非所作耶？有中有耶？无中有耶？'

"我时报言：'婆罗门，如是皆是汝之世论，非我所说。婆罗门，我说因于无始戏论诸恶习气而生三有，不了唯是自心所见，而取外法，实无可得，如外道说，我及根、境三合生，我不如是。我不说因，不说无因，唯依妄心，似能所取，而说缘起，非汝及余取著我者之所能测，大慧，虚空、涅槃及非择灭，但有三数本无体性，何况而说作与非作？'大慧，尔时，世论婆罗门复问我言：'无明爱业为因缘，故有三有耶？为无因耶？我言此二亦是世论。'又问我言：'一切诸法皆入自相及共相耶？'我时报言：'此亦世论，婆罗门，乃至少有心识流动分别外境，皆是世论。'

"大慧，尔时彼婆罗门复问我言：'颇有非是世论者不？一切外道所有词论，种种文句因喻庄严，莫不皆从我法中出？'我报言：'有，非汝所许，非世不许，非不说种种文句义理相应、非不相应。'彼复问言：'岂有

世许非世论耶？’我答言：‘有，但非于汝及以一切外道能知，何以故？以于外法虚妄分别生执著故，若能了达有、无等法，一切皆是自心所见，不生分别，不取外境，于自处住，自处住者是不起义，不起于何，不起分别。此是我法，非汝有也。’婆罗门，略而言之：随何处中心识往来死生求恋？若受、若见、若触、若住，取种种相，和合相续，于爱、于因而生计著，皆汝世论非是我法。

“大慧，世论婆罗门作如是问，我如是答，不问于我自宗实法，默然而去，作是念言：沙门瞿昙，无可尊重，说一切法无生、无相、无因、无缘，唯是自心分别所见，若能了此分别不生。大慧，汝今亦复问我是义，何故亲近诸世论者，唯得财利，不得法利？”

大慧白言：“所言财法，是何等义？”

佛言：“善哉！汝乃能为未来众生思惟是义，谛听谛听，当为汝说。大慧，所言财者，可触、可受、可取、可味，令著外境，堕在二边，增长贪爱生老病死、忧悲苦恼，我及诸佛说名财利，亲近世论之所获得。云何法利？谓了法是心，见二无我，不取于相，无有分别，善知诸地，离心、意、识，一切诸佛，所共灌顶，具足受行，十无尽愿，于一切法悉得自在，是名法利。以是不堕一切诸见、戏论、分别、常断二边。大慧，外道世论令诸痴人堕在二边，谓常及断，受无因论，则起常见，以因坏灭，则生断见，我说不见生住灭者，名得法利。是名财，法二差别相，汝及诸菩萨摩诃萨应勤观察。”

……

《楞伽经》第三十期，这本书的一百五十七页。

我们先看原文，这一期没有什么特别深奥的内容，因为这都是驳斥那些外道的说法的。我们只要知道佛说的真义就可以了。外道的理论，你知不知道都无所谓。反正外道时时刻刻都有——现在有，过去也有。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来一时说卢迦耶陀咒术词论，但能摄取世间财利，不得法利，不应亲近承事供养。世尊何故作如是说？”

在这里出现“卢迦耶陀咒术词论”这样的名词，我们现代人肯定不知道，没有接触过。有这种靠咒术来发财、心想事成的这类人，他们的理论可以得到世间的利益，但是得不到“法利”——不能知道真相，也不能解脱。所以不应该“亲近承事供养”。世尊，为什么这么说呢?

佛言：“大慧，卢迦耶陀所有词论，但饰文句，诳惑凡愚，随顺世间虚妄言说，不如于义，不称于理，不能证入真实境界，不能觉了一切诸法，恒堕二边，自失正道；亦令他失轮回诸趣，永不出离。

卢迦耶陀的理论只是文句上漂亮——文章漂亮，欺骗这些普通人们。“随顺世间虚妄言说”，顺应了世间的虚妄的言说和错误的言论。“不如于义，不称于理”，在义理上都不符合。“不能证入真实境界”，也就不能悟道，不能进入到真实的境界当中。

“不能觉了一切诸法”，不能觉悟真正的法。“恒堕二边”，“有、无”是二边，“断、常”也是二边；都会堕入到“有、无”当中。“自失正道”，从此失去正道，不能进入真正解脱的道。“亦令他失轮回诸趣”，让其他人堕入到轮回当中。“永不出离”，无法解脱。

何以故？不了诸法唯心所见，执著外境增分别故。是故我说世论文句因喻庄严但诳愚夫，不能解脱生老病死忧悲等患。

为什么呢？因为不知道诸法——妄想、分别、执着，都是我们的心里产生出来的幻境。不知道这一点，从而对外相产生执着，还在这里产生分别；分别心增加，导致执着也增加，这样的结果就是不能解脱。

所以这个世间言论、理论的文句漂亮、比喻庄严，却是欺骗愚夫的，不能解脱生死，解决不了生死的根本大事。

大慧，释提桓因广解众论，自造诸论，彼世论者，有一弟子，现作龙身诣释天宫，而立论宗作是要言，憍尸迦，我共汝论，汝若不如，我当破汝千辐轮，我若不如，断一一头，以谢所屈。

释提桓因——一个帝释天，“广解众论”，他理论很充沛，脑子里各种理论很多。“自造诸论”，还自己创造一些理论。“彼世论者，有一弟子”，他的理论当中，有一个弟子。“现作龙身诣释天宫”，化作龙去了“释天宫”。“而立论宗作是要言，憍尸迦，我共汝论”，憍尸迦是个天王，化作龙身的这个弟子跟憍尸迦说，我要跟你理论理论。

“汝若不如，我当破汝千辐轮”，如果你辩不过我的话，我要破你的“千辐轮”；“千辐轮”应该是天人坐的大车。“我若不如，断一一头，以谢所屈”，如果我不行的话，那我自己砍自己的头，以死来认输，愿赌服输。过去，佛在世的时代，和外道辩论，经常有这种拿自己的命来赌的人，也有赌手指头、舌头这些。

说是语已，即以论法摧伏帝释，坏千辐轮，说是语已，还来人间。

开始辩论之后，用巧舌说赢了帝释，把他的车给毁掉了，然后又回到人间。

大慧，世间言论因喻庄严，乃至能现龙形，以妙文词迷惑诸天及阿修罗，令其执著生、灭等见，而况于人？

“因”是因果、逻辑；“喻”是比喻。世间的言论非常庄严，还能现出龙形来。用美妙的文字来迷惑天人及阿修罗们，让他们在“生、灭等见”上产生执着。何况普通人呢？

是故，大慧，不应亲近承事供养，以彼能作生苦因故。

不应该亲近这些人，他们的言论反而会成为生死苦因。

大慧，世论唯说身觉境界，大慧，彼世论有百千字句，后末世中恶见乖离，邪众崩散，分成多部，各执自因。

“世论唯说身觉境界”，世间言论的重点是说自己的感觉。“身觉境界”，自己的感受。我们修禅，也有一部分人对觉受非常执着。初禅是叫什么“七支乐”、什么乐，反正就是在身体上要感觉怎么怎么样才行。他们把禅定的境界，以这种身体的感觉来判断，这是不对的，这样是解脱不了的。

因为每个人的感觉都不一样，而且你也没有办法，把这个感觉用你的语言来准确地传递给其他人。你说“乐”，别人怎么知道你的这个“乐”是什么乐。所以在佛法的理论上，往上修行的各层的禅定境界，都有明确的标准；不是以这种身体的觉受来说，都是根据灭妄想、分别、执着的程度来说。

《金刚经》里说，所有圣人都以无为法而有区别，就是“无为”；以妄想、分别、执着减少的程度来断境界，而不是用身体的觉受来断境界。

“大慧，彼世论有百千字句”，因为他们在身体感觉上执着，所以有了“百千字句”。不光有“百千字句”，因为每个人感觉都不一样，所以说法也很多。“后末世中恶见乖离”，在末世当中，这些理论会越来越多。“邪众崩散”，多了之后，他们内部就发生分裂。“分成多部，各执自因”，各个说自己的话，都认为自己的理论是对的。

大慧，非余外道能立教法，唯卢迦耶以百千句，广说无量差别因相，非如实理，亦不自知是惑世法。

外道们没有办法教真正的法，这样的人用“百千句”说了很多的“差别因相”，但都不是真实的理，也不是世界真相。他自己都不知道，自己说的这些理论是迷惑众生的法。

尔时，大慧白言：“世尊，若卢迦耶所造之论，种种文字因喻庄严，执著自宗非如实法，名外道者；

如果卢迦耶所创造的理论在“文字因喻”上庄严；“因”是逻辑，“喻”是比喻。执着于自己说的理论上，但它不是真法，所以名为外道。

世尊亦说世间之事，谓以种种文句言词广说十方一切国土、天人等众，而来集会，非是自智所证之法，世尊亦同外道说耶？

如果这样的话，世尊也说这个世间之事，也是用“种种文句言词”来说法，还给十方一切国土讲法，天人等众，而来集会。讲的并不是“自智所证之法”——第一义谛。世尊和外道不也是一样的吗?

佛言：“大慧，我非世说亦无来去，我说诸法不来不去。大慧，来者集生，去者坏灭，不来不去，此则名为不生不灭。

我说的理论和“世说”不一样，不是这个世间言论，也没有“来”和“去”。“我说诸法”——妄想、分别、执着不来不去。只要说“来”的话，这个妄想就会生起；说“去”的话，这个妄想就会消失。“不来不去”等同于“不生不灭”的意思。

大慧，我之所说，不同外道堕分别中，何以故？外法有、无，无所著故，了唯自心不见二取，不行相境，不生分别，入空、无相、无愿之门而得解脱故。

佛所说的理论和外道堕入分别中的理论不一样。对外法的“有、无”，我不执着。只观察自己的心，不堕入到有见和无见当中。对外境不执着，也不生出分别心。进入到空、无相、无愿之门而得解脱。

“空、无相、无愿”，以前讲《心经》的时候讲过了，“般若波罗蜜多”的相貌就叫“空、无相、无愿”。“空”是针对妄想而说的，有妄想，就成为菩萨；没有妄想就称之为“空”。“无相”是针对分别心来说的，有分别的时候称之为“有相”，或者“我相、人相、众生相、寿者相”等等相具足；没有分别心称之为“无相”。“无愿”是针对执着说的，就是没有执着的状态。能做到空、无相、无愿的话，就是成佛了。

大慧，我忆有时于一虚住，有世论婆罗门来至我所，遽问我言：‘瞿昙，一切是所作耶？’我时报言：‘婆罗门一切所作，是初世论。’

曾经有一段时间，有婆罗门来我住的地方，突然问我， 世间一切都是造作出来的吗？“瞿昙”是释迦牟尼佛的另一个名字。这是最初的世间言论。

又问我言：‘一切非所作耶？’我时报言：‘一切非所作，是第二世论。’

这一切不都是造作出来的吗？“第二世论”也还是世间论。

什么是“所作耶”？可以理解为，世间一切都是由我们的妄想和合而成的，这样的话是不是合佛理呢？这是婆罗门问的，肯定不是佛说的“初妄无因”往下的那一套理论；而是以我为中心，看到外境，而创造出来的念头，从而说“所作”。所以，你看到东西，不生起妄想；在外道那里会以为达到了很高境界，甚至是解脱；但是在佛这里只是进入“无记空”当中，并不能解脱。

“一切非所作”呢？这世间一切都不是造作出来，那就和我们的意识无关，它是自然产生的。这样的理论和我们现在的无神论是一样的。这样的也是世间言论，是第二世间言论。

彼复问言：‘一切常耶？一切无常耶？一切生耶？一切不生耶？’我时报言：‘是第六世论。’

三、四、五、六……，反正人家问什么，佛都说那是世间言论，然后前面加个数字。

彼复问言：‘一切一耶？一切异耶？一切俱耶？一切不俱耶？一切皆由种种因缘而受生耶？’我时报言：‘是第十一世论。’

“一切一耶？一切异耶？”“一”是同样的意思，“异”，不同；在本质上同还是不同呢？“一切俱耶？一切不俱耶？”一切俱备本体，还是不俱备本体呢？“一切皆由种种因缘而受生耶？”任何东西的产生都有因缘吗？“我时报言：‘是第十一世论。’”这一切都是世间言论。

彼复问言：‘一切有记耶？一切无记耶？有我耶？无我耶？有此世耶？无此世耶？有他世耶？无他世耶？有解脱耶？无解脱耶？是刹那耶？非刹那耶？虚空、涅槃及非择灭是所作耶？非所作耶？有中有耶？无中有耶？’

“一切有记耶？一切无记耶？”“有记”“无记”是什么意思呢？这也有几种不同的说法。一切法可以分为三种，有善法、恶法、无记这三种。不能分为善法，也不能分类为恶法的，称之为“无记”。这是一种说法；还有一种是针对我们的意识层面和认知。什么叫“无记空”？你对外境不产生任何妄想的时候，称之为“无记空”。对外境产生了某种妄想，这叫“有记”。

在这里“有记”“无记”是指善法、恶法和不善不恶的、没有归类的那种法。因为后面和前面的问题都是逻辑上连贯的。

“有我耶？无我耶？”有“我”，或者没有“我”？存在“我”，或者不存在“我”？“有此世耶？无此世耶？”这是关于轮回的问题，是有这一生吗？还是没有这一生？“有他世耶？无他世耶？”有来生吗？没有来生吗？或者有前世吗？没有前世吗？“有解脱耶？无解脱耶？”有没有解脱？“是刹那耶？非刹那耶？”这是关于时间的问题，时间是存在的，还是不存在的？

“虚空、涅槃及非择灭是所作耶？”虚空和涅槃，这个大家都知道。“非择灭”和“择灭”相对应，“择灭”是用我们的修行，针对性地灭掉一些执着或者妄想，这种行为叫“择灭”。“非择灭”，不是靠这种由下往上的修行来灭掉，而是由上往下给灭掉，就是把一个事情的起因灭掉了——我们妄想的起因。如果从佛法的整体上来看，把“初妄无因”的那个“初妄”灭掉的话，后面的一切全部都消失，这种称之为“非择灭”。

“是所作耶？非所作耶？”这个世间一切是我们造作出来的吗？还是不是造作出来的？“有中有耶？无中有耶？”“无中有”肯定是无中生有，从没有当中产生；“有中有”是本来就有的、对宇宙的这种认知。

我时报言：‘婆罗门，如是皆是汝之世论，非我所说。婆罗门，我说因于无始戏论诸恶习气而生三有，不了唯是自心所见，而取外法，实无可得，如外道说，我及根、境三合生，我不如是。

你说的那些都是你的世间言论而已，并不是我说的。我说是因为在无始以来的错误理论上，生起了恶习气，所以才有了“三有”。“三有”是三界——欲界、色界、无色界。不知道这一切都是我们心里产生的幻境，执着于外边的境界。实际上它们都是不可得的。

“我、根、境”是外道的“三合说”。佛法里的“三合说”是根、尘、识三合为缘，这边是我、根、境三合为缘。外道始终摆脱不了“我相”，都是以我为中心来观察世界。

我不说因，不说无因，唯依妄心，似能所取，而说缘起，非汝及余取著我者之所能测，大慧，虚空、涅槃及非择灭，但有三数本无体性，何况而说作与非作？

我不说这个世界是有原因的，也不说它是没有原因的。“唯依妄心”，就是靠我们的妄想心产生的。“似能所取”，能和所，也就是分别心。“而说缘

起”，在分别心上，有了分别之后，产生执着，所以我说是“缘起”。“缘起”就是“无明缘行”的这个“缘起”，就是前面的妄想导致了后面的妄想的因果逻辑。“非汝及余取著我者之所能测”，不像你们这些执着于我相的人们所能知道的。

“大慧，虚空、涅槃及非择灭，但有三数本无体性”，“虚空、涅槃、非择灭”，虽然有这个名相，但是都没有体性——没有本体。“何况而说作与非作”，“虚空、涅槃、非择灭”都没有本体的话，那我们所说的“作与非作”肯定是没有本体的。

大慧，尔时，世论婆罗门复问我言：‘无明爱业为因缘，故有三有耶？为无因耶？我言此二亦是世论。’又问我言：‘一切诸法皆入自相及共相耶？’我时报言：‘此亦世论，婆罗门，乃至少有心识流动分别外境，皆是世论。’

婆罗门又问了，这个三有——欲界、色界、无色界是怎么有的？因为我们的“无明爱业为因缘”呢，还是没有原因就有呢？这两者也是世间言论。所有诸法都在自相、共相当中吗？这也是世论。

你只要开口问了，或者你只要有什么认知，好像都是“世论”，为什么？因为这是靠你的我见来产生的，而我见的前提是我相。所以你的一切想法、一切对世界的认知，都是在我相、我见当中产生的，所以佛说这一切都是错误的。佛是要超越我见、我相，而回到本相——最根本的自性当中去，这才是佛要讲的真相。而不是像我们凡夫这样，在我相和我见当中产生了各种理论。

大慧，尔时彼婆罗门复问我言：‘颇有非是世论者不？一切外道所有词论，种种文句因喻庄严，莫不皆从我法中出？’我报言：‘有，非汝所许，非世不许，非不说种种文句义理相应、非不相应。’

“颇有非是世论者不？”你说一切都是世论的话，世界上还有不是世论的言论吗？“一切外道所有词论，种种文句因喻庄严，莫不皆从我法中出？”所有外道的这些“词论”，文句因喻庄严，这个理论难道不都是从我相当中出的吗？也就是，以我为中心来产生的这个理论吗？

不是我相当中产生的理论的确有。“非汝所许，非世不许”，这和你没有关系，也和这个世间没有关系。“非不说种种文句义理相应、非不相应”，“种种文句义理”既“相应”，也“不相应”，也就是你要超越分别心，“相应”“不相应”这些分别心都要放下。

彼复问言：‘岂有世许非世论耶？’我答言：‘有，但非于汝及以一切外道能知，何以故？以于外法虚妄分别生执著故，若能了达有、无等法，一切皆是自心所见，不生分别，不取外境，于自处住，自处住者是不起义，不起于何，不起分别。此是我法，非汝有也。’

“岂有世许非世论耶？”难道这个世界还有和世间没有关系的理论吗？“但非于汝及以一切外道能知”，但是你和那些外道都是不可能知道的。“以于外法虚妄分别生执著故”，因为外道都是在外法上“虚妄分别”，在这里产生执着。

“若能了达有、无等法，一切皆是自心所见，不生分别，不取外境”，如果你真的“了达”了这个“有、无等法”，都是虚妄计度，都是我们意识里产生的妄见，在这之上不再分别，也不对外境产生执着。

“于自处住，自处住者是不起义，不起于何，不起分别”，在自己待着的地方“不起义”——不产生任何理论，不产生分别，也不产生执着。“此是我法，非汝有也”，这就是我的理论，不是你有的。

婆罗门，略而言之：随何处中心识往来死生求恋？若受、若见、若触、若住，取种种相，和合相续，于爱、于因而生计著，皆汝世论非是我法。

简单来说，佛跟婆罗门总结说：不管在哪里，这个心识——我们的意识，它的往来生死求恋。“若受、若见、若触、若住”，有感受；有见解；还有碰触这种触觉，和外境相触；在感受上安住。

“取种种相”，在这外相当中产生执着。“和合相续”，相持续存在的这种状态。“于爱、于因而生计著”，爱和因当中产生执着。“皆汝世论非是我法”，这些都是你的世间言论，不是我的法。

大慧，世论婆罗门作如是问，我如是答，不问于我自宗实法，默然而去，作是念言：沙门瞿昙，无可尊重，说一切法无生、无相、无因、无缘，唯是自心分别所见，若能了此分别不生。大慧，汝今亦复问我是义，何故亲近诸世论者，唯得财利，不得法利？

这个世论婆罗门这样问，我也这样答了，他没有问最真实的法，而是离去了。他还想着：佛不值得尊重，佛说一切法无生、不生；没有分别心的话就无相；没有原因；也没有因缘。都是我们的妄心当中产生的分别，在这上产生执着，所以叫“分别所见”。只要能知道这些、悟到这些的话，分别就不生了。

你又问我，为什么亲近这些世间言论者，只求“财利”，不得“法利”呢？

大慧白言：“所言财法，是何等义？”

什么是“财法”呢？什么是“财利”？什么是“法利”呢？

佛言：“善哉！汝乃能为未来众生思惟是义，谛听谛听，当为汝说。

你为未来的众生们问这样的问题，我跟你说。

大慧，所言财者，可触、可受、可取、可味，令著外境，堕在二边，增长贪爱生老病死、忧悲苦恼，我及诸佛说名财利，亲近世论之所获得。

什么叫“财”呢？就是“可触”，用六根来感受外界；“可受”，从而可产生的某种觉受；“可取”，在这之上产生执着；“可味”，是一种执着，品

味的意思，对这个感受细细品味。“令著外境”，对外境产生执着。“堕在二边”，堕入到“有、无”“断、常”的二边当中。

“增长贪爱生老病死、忧悲苦恼”，贪爱、生老病死不断地增长，也就是执着越来越多，更加沉迷于这种生死轮回当中，还有忧悲苦恼。“我及诸佛说名财利，亲近世论之所获得”，我和诸佛们都说这样的状态称之为“财利”。喜欢世间言论的人会堕落到这样的境界当中。

云何法利？谓了法是心，见二无我，不取于相，无有分别，善知诸地，离心、意、识，一切诸佛，所共灌顶，具足受行，十无尽愿，于一切法悉得自在，是名法利。

什么是“法利”呢？“谓了法是心，见二无我”，知道所有法——一切妄想、分别、执着都是我们心里产生的幻境，见到“人无我”和“法无我”。“不取于相”，不再分别，也不在分别上产生执着。“无有分别，善知诸地”，在没有分别心的状态下，知道各个境界不同。这里“地”可以看作是菩萨的“地”，也可以看作是阿罗汉、凡夫的各种境界。

“离心、意、识”，要离开心、意、意识——你要灭掉妄想、分别、执着。“具足受行，十无尽愿”，成了菩萨，往佛的方向努力了。“一切法悉得自在”，没有妄想、分别、执着，进入了一种非常自在的状态。这就叫“法利”。

以是不堕一切诸见、戏论、分别、常断二边。

成了菩萨之后，就不再堕入一切的见地当中。“戏论”就是错误的言论，在分别心当中还要去掉断、常二边，没有了分别心就不会执着于这种断、常二边。

大慧，外道世论令诸痴人堕在二边，谓常及断，受无因论，则起常见，以因坏灭，则生断见，我说不见生住灭者，名得法利。

“外道世论令诸痴人堕在二边，谓常及断”，外道的言论会让众生们堕入到断、常二边当中。“受无因论，则起常见”，如果人接受了这个没有原因的理论——认为这个世界的产生是没有原因的，就会起“常见”——认为这个世界恒常存在，这样的观念会生起。因为这个世界是没有原因产生的，没有原因产生的话，可能它一直就存在，就会产生常见。

“以因坏灭，则生断见”，如果这个世界是有原因产生的，如果把这个“因”毁掉的话，这个世界就不会产生。这样的观点就会陷入“断见”——“这个世界会消失”这样的观念当中。“我说不见生住灭者，名得法利”，只要在“生住灭”上不产生我见、不执着，这样的状态称之为“法利”。

是名财，法二差别相，汝及诸菩萨摩诃萨应勤观察。

这是财和法的“二差别相”，你和菩萨们应该好好学习。

下面又是点点点省略掉了一部分，这在另一个译本里，又是一段偈语。给大家念一遍，和上面的内容是一样的。

一切世间论，外道虚妄说；妄见作所作，彼则无自宗。

惟我一自宗，离于作所作；为诸弟子说，远离诸世论。

心量不可见，不观察二心；摄所摄非性，断常二俱离。

乃至心流转，是则为世论；妄想不转者，是人见自心。

来者谓事生，去者事不现；明了知去来，妄想不复生。

有常及无常，所作无所作；此世他世等，斯皆世论通。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（31）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，佛说涅槃，说何等法以为涅槃，而诸外道种种分别？"

佛言："大慧，如诸外道分别涅槃，皆不随顺涅槃之相，谛听谛听，当为汝说。大慧，或有外道言，见法无常，不贪境界，蕴界处灭，心、心所法不现在前，不念过、现、未来境界，如灯尽，如种败，如火灭。诸取不起，分别不生，起涅槃想。

"大慧，非以见坏名为涅槃；或谓至方名得涅槃，境界想离犹如风止；或谓不见能觉、所觉名为涅槃；或谓不起分别常、无常见名得涅槃。或有说言分别诸相发生于苦，而不能知自心所现，以不知故怖畏于相，以求无相，深生爱乐执为涅槃；或谓觉知内外诸法自相共相、去来现在有性不坏，作涅槃想。

"或计我、人、众生，寿命及一切法无有坏灭，作涅槃想；复有外道，无有智慧，计有自性及以士夫求那转变作一切物以为涅槃；或有外道计福非福尽，或计不由智慧诸烦恼尽，或计自在是实作者以为涅槃；或谓众生展转相生，以此为因，更无异因，彼无智故不能觉了，以不了故执为涅槃；或计证于谛道虚妄分别以为涅槃；或计求那与求那者而共和合一性异性，俱及不俱执为涅槃；或计诸物从自然生，孔雀文彩棘针铦利，生宝之处出种种宝，如此等事是谁能作，即执自然以为涅槃。

"或谓能解二十五谛即得涅槃；或有说言能受六分，守护众生斯得涅槃；或有说言时生世间，时即涅槃；或执有物以为涅槃：或计无物以为涅槃；或有计著有物、无物为涅槃者；或计诸物与涅槃无别作涅槃想。

“大慧，复有异彼外道所说，以一切智大师子吼说，能了达唯心所现，不取外境，远离四句，住如实见，不堕二边，离能、所取，不入诸量，不著真实，住于圣智所现证法，悟二无我，离二烦恼，净二种障。转修诸地入于佛地，得如幻等诸大三昧，永超心、意及以意识，名得涅槃。

“大慧，彼诸外道虚妄计度，不如于理，智者所弃，皆堕二边，作涅槃想，于此无有，若住若出。彼诸外道皆依自宗而生妄觉，违背于理，无所成就，唯令心意驰散往来，一切无有得涅槃者，汝及诸菩萨宜应远离。”

无常品第三之余

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说如来、应供、正等觉自觉性，令我及诸菩萨摩诃萨而得善巧自悟、悟他。”

佛言：“如汝所问，当为汝说。”

大慧言：“唯。世尊，如来、应供、正等觉为作非作？为果为因？为相所相？为说所说？为觉所觉？如是等为异不异？”

佛言：“大慧，如来、应、正等觉非作非非作，非果非因，非相非所相，非说非所说，非觉非所觉，何以故？俱有过故。大慧，若如来是作，则是无常，若是无常，一切作法应是如来。我及诸佛皆不忍可。若非作法，则无体性，所修方便悉空无益，同于兔角、石女之子，非作因成故。若非因非果，则非有非无，若非有非无，则超过四句。言四句者，但随世间而有言说。若超过四句，惟有言说，则如石女儿。大慧，石女儿者，惟有言说，不堕四句，以不堕故，不可度量，诸有智者，应如是知如来所有一切句义。

《楞伽经》第三十一期，这本书的一百六十一页开始。

这一期一大段都是在讲外道——外道的思想，而且这都是在古代佛在世的时候，那些所谓的外道、外道六师的理论。咱们简单看一遍就可以了，看他们的理论和我们佛法有什么区别。

目前大家还是普遍接受无神论，从佛法上看，这也是一种外道的学说，一种错误的世界观。物质在先，意识也是从物质里生出的，无神论是这样认为的。所以从这里出发的就是人死如灯灭——人死了，物质坏灭了，肉身毁坏了，那意识也就消失了。

在这种观念下，人们会产生的行为逻辑就是活着的时候尽量享受。因为死了什么都没有，也就不用去想什么未来世、因果这些事。那么我们看一看，佛讲的外道都是些什么理论。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，佛说涅槃，说何等法以为涅槃，而诸外道种种分别？"

大慧菩萨问：佛说的涅槃，真正的涅槃是什么样的？而这些外道的涅槃又是怎么样的？

佛言："大慧，如诸外道分别涅槃，皆不随顺涅槃之相，谛听谛听，当为汝说。

外道认为的涅槃，都是分别心里产生的涅槃，都不是真正的涅槃之相，所以我给你说一说。

大慧，或有外道言，见法无常，不贪境界，蕴界处灭，心、心所法不现在前，不念过、现、未来境界，如灯尽，如种败，如火灭。诸取不起，分别不生，起涅槃想。

这是一种当时在修的无想定的外道，他们认为只要对外境不再起心动念——不管外边有什么事，只要不起心动念，就以为算是把意识给灭了，认为这就是涅槃。

我们打坐的时候也是，尽量不被外境干扰——外边有声音干扰的时候，尽量不起心动念，这是正常的修行，我们也是这么修的，但是这并不是最究竟的修行方法。因为究竟的修行方法是把你的根灭掉，这样对外境你也不会感受，因为没有了根器。你只要把注意力给灭了，六根也就脱落，那就回到真正自在的境界，就不会再有什么被外境牵引的事情。

在这里讲的这些外道，基本都是在修“无想定”，也叫“无记空”。

有外道说“见法无常”，就是这个世界无常变化，一直都在变，所以“不贪境界”——不对外境产生贪着之想。“蕴界处灭”，在“色、受、想、行、识”五蕴里，把意识——心给灭了，就是对外境不再产生任何执念，甚至对外境产生那种反映式的想法。“心所法不现在前”，心里不再有任何动摇。

“不念过、现、未来境界”，不去想过去的事、现在的事、未来的事。“如灯尽，如种败，如火灭”，所以彻底把心给灭掉，就像灯尽、种败、火灭一样。

“诸取不起，分别不生，起涅槃想”，不取执任何执着心，而且对外境不产生什么分别认知的心态，对这种状态生起涅槃想。这是一种外道，然后开始讲好几种外道。

大慧，非以见坏名为涅槃；或谓至方名得涅槃，境界想离犹如风止；或谓不见能觉、所觉名为涅槃；或谓不起分别常、无常见名得涅槃。

“非以见坏名为涅槃”，不能把物质消失当作一种涅槃来看待。“坏”就是境界、外部世界的坏灭；或者反过来说，我的意识暂时不起，也可以看作是一种“坏”，但是这个不能看作一种涅槃。

“或谓至方名得涅槃”，这是一种叫“方论者”的外道，他们认为物质、宇宙从某一处来，最后又回到那里，这叫“方论者”。

道教也认为这个世界从“道”中来，最后又回到“道”中去。他们认为最原始的或者最细微的、最根本的元素叫“炁”，这是宇宙最根本的元素。而人必须依附于某种物才能维持生命，要么依附于肉身，要么依附于这个“炁”。你依附的物质越是那种原始的、最根本的元素的话，就和宇宙的生命长度越接近，他们是这么认为的。

所以最后就是炼神还虚——回到虚空的状态，和最原始的叫“炁”的这个物质结合，那生命就会无穷无尽延长——永远活着。只要宇宙不灭，他就不灭，和宇宙同样的寿命，这是一种道家的理论。

“至方名得涅槃”，这个“方”也是当时印度的那种理论。

下一个叫“境界想离犹如风止”，“离”是灭的意思，“境界想”灭了，就是对外境不再起任何念头，这叫“风仙论者”。

“或谓不见能觉、所觉名为涅槃”，“能觉、所觉”也是一种分别心，能觉的我和所觉的对象——能觉察到的、觉知到的外境的某些对象，就是我和世界对立开来。在这样的认知下，对世界会产生那种和我们不一样的行为逻辑，这样的外道称之为“违陀论师”。

还有一种，“或谓不起分别常、无常见名得涅槃”，“常”是恒常不变的，“无常”是不断变化的，对“常、无常”这样的状态不起分别想，有这样观念的外道叫“伊赊那论师”。

或有说言分别诸相发生于苦，而不能知自心所现，以不知故怖畏于相，以求无相，深生爱乐执为涅槃；或谓觉知内外诸法自相共相、去来现在有性不坏，作涅槃想。

“或有说言分别诸相发生于苦，而不能知自心所现”，外边的诸相都是苦中产生的，不知道这些都是从自己的心里产生的幻境。“以不知故怖畏于相”，因为不知道这个真相，所以怕这个“相”，对外境产生怕的感觉和认

知。

“以求无相，深生爱乐执为涅槃”，追求“无相”，对外境产生那种“无相”的认知，这种外道叫“裸形认师”。现在印度也有那种不穿衣服修行的人，完全裸着的，身上涂白色的粉一样的东西。看那些纪录片，现在还有那样的外道。

下面一种，“或谓觉知内外诸法自相共相、去来现在有性不坏，作涅槃想”。“内外诸法自相共相”，这是菩萨境界里出现的自相共相。“去来现在有性不坏”，过去、现在它有不生不灭的、不坏的什么东西。也就是说如果把自相共相当作不坏的东西来看待的话，也是一种错误的观念，因为自相共相也会坏掉。

在佛的境界里没有自相共相，到八地菩萨才开始有自相共相，自相共相都是对其他众生的认知。至少外道不再对什么没有生命的死物有认知，而是对其他众生有认知，这种思想的外道叫“毗世论师”。

或计我、人、众生，寿命及一切法无有坏灭，作涅槃想；复有外道，无有智慧，计有自性及以士夫求那转变作一切物以为涅槃；或有外道计福非福尽，或计不由智慧诸烦恼尽，或计自在是实作者以为涅槃；

下面又是新的外道，“或计我、人、众生，寿命及一切法无有坏灭，作涅槃想”。这叫“常见论师”，对我、人、众生、寿者四相和一切法无有坏灭。他们认为这个世界一直在不断变化当中，还是一直存在的，这种状态是自然的状态，本来就应该这样。有这样认知的外道叫“常见论师”。

还有外道，“复有外道，无有智慧，计有自性及以士夫求那转变作一切物以为涅槃”。这种外道认为有自性，有本体，这个本体会变作一切物，所以认为要回到这种自性的状态，这是一种外道叫“女人眷属论师”。

“或有外道计福非福尽”，有一种外道以罪、福俱尽为涅槃，把罪和福两者都灭尽称之为涅槃，这种叫“苦行外道”。现在印度还有些人是修苦行的。

“或计不由智慧诸烦恼尽”，这叫“净眼论师”。他们认为这个烦恼并不是靠智慧来灭尽的，而是认为人要承受的苦有个总量，所以把苦承受完就算结束了。所以这类人也是主张苦行的，刻意地去受苦、吃苦，以求快速地把该吃的苦都吃完，然后就烦恼尽了，有这样的认知。

“或计自在是实作者以为涅槃”，这叫“摩陀罗论师”。他们认为这个世界有很高级的天神在控制着，由他们来决定人的生死、命运。这些都是由天神来做主。

或谓众生展转相生，以此为因，更无异因，彼无智故不能觉了，以不了故执为涅槃；或计证于谛道虚妄分别以为涅槃；或计求那与求那者而共和合一性异性，俱及不俱执为涅槃；或计诸物从自然生，孔雀文彩棘针铦利，生宝之处出种种宝，如此等事是谁能作，即执自然以为涅槃。

“或谓众生展转相生，以此为因，更无异因，彼无智故不能觉了，以不了故执为涅槃”，还有一类外道，他们认为众生们不断地在轮回中轮转，这就是世界的本来面目。以这种状态为因，看待一切世界，所以，在这之外就没有别的原因了。

因为他们没有智慧，就不能知道这个世界的真相。“以不了故执为涅槃”，他们不知道的情况下，会把世界的这种无常轮转的相看作是正常的、本来该有的状态，这种外道叫“尼犍子论师”。

“或计证于谛道虚妄分别以为涅槃”，这类人认为自己证悟到了什么境界，在这之上产生分别心——认为自己悟到了什么境界，别人没有悟到，以此来分别对待，认为这就是涅槃的状态。

“或计求那与求那者而共和合一性异性，俱及不俱执为涅槃”，在另一个版本里把这个“求那”翻译成功德了，它是这么说的，“**或见功德，功德所起和合，一异、俱不俱，作涅槃想**”，就是喜欢积福。“求那与求那者而共和合”，也就是我和外境——我要造作的对象是和合在一起的。所以在这之上有“一性”“异性”“俱及不俱”等这种认知，执着于这种认知称之为“涅槃”，这也是一种外道。

“或计诸物从自然生，孔雀文彩棘针铦利，生宝之处出种种宝，如此等事是谁能作，即执自然以为涅槃”，还有一些人执着于认为这个世界是自然而生的，这和现在我们普遍认为的科学观、大爆炸理论是一样的。认为这个世界就是那么自然产生，从“无”中生“有”，但是却自然产生，不是某个意识所控制的。

或谓能解二十五谛即得涅槃；或有说言能受六分，守护众生斯得涅槃；或有说言时生世间，时即涅槃；或执有物以为涅槃：或计无物以为涅槃；或有计著有物、无物为涅槃者；或计诸物与涅槃无别作涅槃想。

“或谓能解二十五谛即得涅槃”，“二十五谛”是印度教的哲学观、世界观，和我们以往认知的世界观还是不一样。无神论是物质第一，在物质里产生意识；佛法认为意识第一，所有物质、我们看到的一切物质都是从我们意识里产生的。这是我们所接触到的两种世界观。

但是“二十五谛”是印度教的一个学派，他们认为这个世界物质是物质，意识是意识，意识和物质都是永恒存在的。而要成为生命体的话，这个意识和物质要结合到一起；结合差不多了，最后还要分散，这个生命体就死了。所以这个世间真正恒常不变的是物质和意识，两者一直存在，他们是这么认为的。这是印度教的一种理论。

所以，“或谓能解二十五谛即得涅槃”就是指拥有这些理论的外道修行者们。

“或有说言能受六分，守护众生斯得涅槃”，这一段看起来也有点迷惑。但是看另一个译本就比较明显，“**或王守护国，受六德论**”，这也是当时的一种说法。国王是守护国家的人，他有六种功德，有这种思想的人叫“涅槃想”。他们认为修行到最后就是成为皇帝或者国王，福报大到一定程度就去做国王，守护众生和自己的国民。这是作为人最后要达到的目标，所以把这种状态称之为“涅槃想”。

“或有说言时生世间，时即涅槃”，“时”是时间的意思，世界永恒存在的一种东西称之为“时间”，把它们当作涅槃。有这种理论的外道称之为“时论师”。

“或执有物以为涅槃：或计无物以为涅槃”，都是在心外找物的这些思想，认为有物的叫“涅槃”，没有物的也称之为“涅槃”。

“或有计著有物、无物为涅槃者”，对外物产生执着了，认为物的存在或者不存在称之为“涅槃”。这是心外求法的一种外道。

“或计诸物与涅槃无别作涅槃想”，还是和上一个差不多的外道。认为“物”与“涅槃”没有什么区别，把这种状态称之为“涅槃”。

下一段就是佛要说的、我们所追求的真正的涅槃。

大慧，复有异彼外道所说，以一切智大师子吼说，能了达唯心所现，不取外境，远离四句，住如实见，不堕二边，离能、所取，不入诸量，不著真实，住于圣智所现证法，悟二无我，离二烦恼，净二种障。

“复有异彼外道所说”，我们所说的理论和外道是不一样的。“以一切智大师子吼说”是一种比喻。“能了达唯心所现，不取外境”，知道我们看

到的一切境界，都是从我们意识里产生的幻境；有了这样的认知之后，对外面的境界也不产生执着。

“远离四句”，“四句”是什么？“一异、俱不俱、有非有、常无常”，这个前面已经讲过了，最后能拼成九十六种语句。所以佛要追求的是“远离四句”，不是靠语言来传授佛法的。“住如实见”，进入到“如实见”的状态——如实地看到世界真相。“不堕二边”，“有无”“断常”都叫二边。

“离能、所取”，能取和所取就是分别心，从我相和人相开始产生的。“不入诸量”，另一个译本里是“**量有四种：一现见，二比知，三譬喻，四先胜相传。彼外道于四度量，悉皆不成也**”，在这个“四度量”上，外道是不能证悟的。原文里是“不入诸量，不著真实”。“住于圣智所现证法”，就是在自己的法身境界里。

“悟二无我”，“二无我”是人无我和法无我。“离二烦恼”，“二烦恼”是现行烦恼和习气。“净二种障”，这个前面讲过了，“理障、事障”，也叫“烦恼障、所知障”，有这样的说法。

转修诸地入于佛地，得如幻等诸大三昧，永超心、意及以意识，名得涅槃。

各个境界都要达到，最后进入佛的境界。灭掉心、意、意识，把妄想、分别、执着全部灭掉了，称之为“涅槃”。

大慧，彼诸外道虚妄计度，不如于理，智者所弃，皆堕二边，作涅槃想，于此无有，若住若出。彼诸外道皆依自宗而生妄觉，违背于理，无所成就，唯令心意驰散往来，一切无有得涅槃者，汝及诸菩萨宜应远离。

“彼诸外道虚妄计度，不如于理，智者所弃”，那些外道们都是虚妄的认知。“皆堕二边，作涅槃想”，进入到“有非有”“断常”等这种二边的

思维当中，把这些作为“涅槃想”。“于此无有，若住若出”，这什么意思呢？在他们“堕二边”的这种境界里没有真正的涅槃。不管是住在哪里，住在那个境界，还是出入那个境界，都没有真正涅槃。

“彼诸外道皆依自宗而生妄觉”，这些外道们都根据自己的理论，在这之上产生虚妄的、错误的觉知。“违背于理，无所成就”，违背了真相、真理，所以不可能成就。“唯令心意驰散往来”，只会让心意驰散，越来越炽盛。“一切无有得涅槃者”，根本没有靠这些错误的理论能得到涅槃的人。“汝及诸菩萨宜应远离”，菩萨们也应该远离这样错误的思想。

在另一个译本里，下面是一段偈语，我给大家念一遍。

外道涅槃见，各各起妄想；

斯从心想生，无解脱方便。

愚于缚缚者，远离善方便；

外道解脱想，解脱终不生。

众智各异趣，外道所见通；

彼悉无解脱，愚痴妄想故。

一切痴外道，妄见作所作；

有无有品论，彼悉无解脱。

凡愚乐妄想，不闻真实慧；

言语三苦本，真实灭苦因。

譬如镜中像，虽现而非有；

于妄想心镜，愚夫见有二。

不识心及缘，则起二妄想；

了心及境界，妄想则不生。

心者即种种，远离相所相；

事现而无现，如彼愚妄想。

三有惟妄想，外义悉无有；妄想种种现，凡愚不能了。

经经说妄想，终不出于名；

若离于言语，亦无有所说。

“彼悉无解脱，愚痴妄想故”，在这里外道的那种理论不可能把你引导到真正的解脱和涅槃当中。

“有无有品论，彼悉无解脱”，外道都是不可能真正解脱的。

“三有惟妄想，外义悉无有”，“三有”是欲界、色界、无色界，这个世界的统称，它们都是妄想。“外义悉无有”，“外义”，外道的义理。外道的理论里没有这样的说法。

到这里就结束了，下面是下一品“无常品第三之余”。在另一个译本里是“一切佛语心品之四”。不管名字，咱们看内容就可以了，内容是一样的。从一百六十九页开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说如来、应供、正等觉自觉性，令我及诸菩萨摩诃萨而得善巧自悟、悟他。”

什么是“正等觉自觉性”？“如来、应供、正等觉”，应该是指佛，是佛的不同名字。“正等觉自觉性”，佛的“自觉性”。大慧问的是佛的自觉性。

佛言：“如汝所问，当为汝说。”

大慧言：“唯。世尊，如来、应供、正等觉为作非作？为果为因？为相所相？为说所说？为觉所觉？如是等为异不异？”

他说的是什么意思呢？这个“如来”就那么成佛的，到底是造作出来的，还是没有造作？“为果为因”，这个“如来”到底是“果”还是“因”？“为相所相？为说所说？为觉所觉？如是等为异不异？”问了一些

形而上的问题。一般针对这些问题，佛都有一套回答的方式。

佛言："大慧，如来、应、正等觉非作非非作，非果非因，非相非所相，非说非所说，非觉非所觉，何以故？俱有过故。

"非作"，不是造作来的，但是"非非作"，它也不是不造作来的，那就是造作。既不是造作，也不是不造作。"非果非因"，如来既不是果，也不是因。"非相非所相"，既不是相，也不是所相，两者都不是。"非说非所说"，同时也不是说出来，也不是不说出来。"非觉非所觉"，不是觉悟来的，也不是不觉悟来的。"何以故？俱有过故"，都有错误，你说的这些说法，都是带着分别心来说的，所以都有错误。

大慧，若如来是作，则是无常，若是无常，一切作法应是如来。我及诸佛皆不忍可。

这是什么意思呢？这也是个逻辑问题。如来是造作出来的，就是如来起妄想，用妄想来做什么事，那就是无常。因为妄想本身是不断变化的、不恒常的，所以称之为"无常"。如果说妄想是无常的、不断变化的，那么"一切作法应是如来"。这是什么意思？因为我们一直在强调"自性恒常"，在自性里没有妄想的状态下，那就是常，一直处在那样的状态里，这个应该是如来。也就是说如来是恒常不变的，就是常。

但是我们看这个逻辑，刚才这一句："若如来是作，则是无常，若是无常，一切作法应是如来"，那么如来就变成无常了，这两者矛盾了。所以说"我及诸佛皆不忍可"，释迦牟尼佛和其他佛们都不能认可。

若非作法，则无体性，所修方便悉空无益，同于兔角、石女之子，非作因成故。

如果说如来是"非作法"，就是不起妄想了，那么他就没有"体性"，也就是没有本体，这个有点矛盾了。如来一直是有本体的，不管有没有起妄

想，他的自性还是存在的。

另一个译本里是“*若非所作者，无所得故，方便则空*”。也就是说，如来如果是不起妄想的，不是造作的，那么他就没有什么可得到的，也就变成了空的状态。“*同于兔角，般大之子，以无所有故*”，也就是那些和兔角、石女等这样不存在的事情一样。但是他造作的妄想不存在，并不代表自性不存在。

我们现在看的书是这样说的，“同于兔角、石女之子，非作因成故。”就像那些不存在的“兔角”和“石女之子”一样，都不是靠“作因”成就的。

若非因非果，则非有非无，若非有非无，则超过四句。言四句者，但随世间而有言说。若超过四句，惟有言说，则如石女儿。

如果如来的状态不是“因”，也不是“果”的话，他就没有“有”和“无”。若没有“有”和“无”，则超过四句。“*言四句者，但随世间而有言说*”，所有的语言都是随顺世间的众生而说的。“*若超过四句，惟有言说，则如石女儿*”，如果超越这“四句”，还有言说的话，那就像石女之子一样，本来就不存在。

大慧，石女儿者，惟有言说，不堕四句，以不堕故，不可度量，诸有智者，应如是知如来所有一切句义。

石女之子只是语言上说的，他本来就不存在，所以不存在的东西就更不可能堕于“四句”中。因为不堕在“四句”当中，也就不可度量。有智慧的人应该如是知道如来所说的这个佛理——世界之真相。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（32）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“大慧，如我所说，诸法无我，以诸法中无有我性，故说无我。非是无有诸法自性，如来句义应知亦然。大慧，譬如牛无马性，马无牛性，非无自性，一切诸法亦复如是。无有自相，而非有即有，非诸凡愚之所能知，何故不知？以分别故。一切法空，一切法无生，一切法无自性，悉亦如是。

“大慧，如来与蕴非异非不异。若不异者，应是无常，五蕴诸法是所作故。若异者，如牛二角有异不异，互相似故不异，长短别故有异，如牛右角异左，左角异右，长短不同，色相各别。然亦不异，如于蕴于界处等。一切法亦如是。

“大慧，如来者依解脱说，如来解脱非异非不异。若异者，如来便与色相相应，色相相应即是无常；若不异，修行者见应无差别，然有差别，故非不异。如是智与所知，非异非不异，若非异非不异，则非常非无常，非作非所作，非为非无为，非觉非所觉，非相非所相，非蕴非异蕴，非说非所说，非一非异，非俱非不俱。以是义故，超一切量，超一切量故，惟有言说，惟有言说故，则无有生，无有生故，则无有灭，无有灭故，则如虚空。大慧，虚空非作非所作，非作非所作故，远离攀缘，远离攀缘故，出过一切诸戏论法，出过一切诸戏论法，即是如来。如来即是正等觉体，正等觉者，永离一切诸根境界。

……

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如佛经中分别摄取不生不灭，言此即是如来异名。世尊，愿为我说，不生不灭，此则无法，云何说是如来异名？如世尊说，一切诸法不生不灭，当知此则堕有无见。世尊，若法不生，则不可取，无有少法，谁是如来？惟愿世尊为我宣说。”

佛言："谛听，当为汝说。大慧，我说如来，非是无法，亦非摄取不生不灭，亦非待缘，亦非无义，我说无生即是如来意生法身别异之名，一切外道、声闻、独觉、七地菩萨不了其义。大慧，譬如帝释地及虚空乃至手足，随一一物各有多名。非以名多而有多体，亦非无体。大慧，我亦如是，于此娑婆世界，有三阿僧祇百千名号，诸凡愚人虽闻虽说，而不知是如来异名，其中或有知如来者，知无师者，知导师者，知胜导者，知普导者，知是佛者，……如是等满足三阿僧祇百千名号，不增不减，于此及余诸世界中，有能知我如水中月，不入不出，但诸凡愚心没二边，不能解了，然亦尊重承事供养，而不善解名字句义，执著言教，昧于真实，谓无生，无灭是无体性，不知是佛差别名号。如因陀罗释揭罗等，以信言教，昧于真实，于一切法，如言取义，彼诸凡愚作如是言，义如言说，义说无异，何以故？义无体故。是人不了言音自性，谓言即义，无别义体。大慧，彼人愚痴，不知言说是生是灭，义不生灭。

"大慧，一切言说堕于文字，义则不堕，离有离无故，无生无体故。大慧，如来不说堕文字法，文字有无不可得故，惟除不堕于文字者。大慧，若人说法堕文字者，是虚诳说，何以故？诸法自性离文字故。是故，大慧，我经中说，我与诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字，所以者何？一切诸法离文字故，非不随义而分别说。大慧，若不说者，教法则断，教法断者，则无声闻、缘觉、菩萨、诸佛。若总无者，谁说？为谁？是故，大慧，菩萨摩诃萨不著文字，随宜说法，我及诸佛皆随众生烦恼解欲种种不同而为开演，令知诸法自心所见，无外境界，舍二分别，转心意识，非为成立圣自证处。

《楞伽经》第三十二期，这本书的一百七十页中间开始。

大慧，如我所说，诸法无我，以诸法中无有我性，故说无我。

“诸法”是妄想、分别、执着的统称，在菩萨那里，妄想也称之为“法”。“诸法无我”，菩萨是以八地为界限，七地算是一种过渡阶段；八地以上称之为“法无我”，八地以下是法有我。那么在这里无我和有我是怎么分的呢？

我们简单理解的话，可以说是妄想的粗细不同。八地以上的菩萨妄想稍微细一些，八地以下妄想会变得粗重，从而导致自相、共相不成立。如果妄想越少，自相、共相就会成立。前面专门讲过自相、共相。

在八地以上的菩萨那里是法无我，佛说“以诸法中无有我性，故说无我”。也就是说八地以上菩萨的妄想很细微，不能说完全没有，但是他自认为处在那种寂静的状态。

非是无有诸法自性，如来句义应知亦然。

这本书里滥用“自性”这个词，已经出现了三种意思：第一种是我们所普遍接受的，就是根本意识；第二个意思是本体，妄想没有自性，就是这个妄想没有本体；在这里又出现的一个意思是：自性指性质——妄想的性质。妄想、分别、执着的确不一样，所以它有不同的性质。

“非是无有诸法自性，如来句义应知亦然”，并不是这个妄想没有性质。

下面专门展开来解释。

大慧，譬如牛无马性，马无牛性，非无自性，一切诸法亦复如是。

就像牛没有马性，它有牛性；马没有牛性，它有它的马性。“非无自性”，牛马都有它们的自性，在这个时候指的是性质，妄想本身的性质。“一切诸法亦复如是”，诸法——妄想、分别、执着都是这样。

无有自相，而非有即有，非诸凡愚之所能知，何故不知？以分别故。

诸法——妄想是没有自相的，本身是不存在的，所以说它是“非有即有”。因为它是从空中无缘无故产生出来的，所以我们说它没有自性——没有本体，从这个角度来说，它是“非有”。但是我们却生活在这个妄想和合而成的世界

当中，所以它的确“有”。所以这叫“而非有即有”，就是同时占了无和有两种性质。

“非诸凡愚之所能知”，普通人是不知道的。“何故不知？以分别故”，为什么不知道？就是因为分别故。妄想的存在，是因为我们用分别心来认知的情况下，才有了有和无之类的这种见。所以，在我们意识里，对妄想产生了各种相，以及分别和执着。

一切法空，一切法无生，一切法无自性，悉亦如是。

“一切法空”，妄想、分别、执着本来是空的。“一切法无生”，因为妄想、分别、执着是没有本体的，所以可以称之为“无生”。哪怕你现在有妄想，你要是悟到了妄想本来没有本体的这个理论的话，也可以说你已经在理论上悟到了无生。“一切法无自性”，这个“自性”指本体。

大慧，如来与蕴非异非不异。若不异者，应是无常，五蕴诸法是所作故。

他在这里喜欢用“非异非不异”这样的话，翻译起来比较绕口。咱们把“非异”改成同，“非不异”改成不同，这样简单一点。

“如来与蕴”，“蕴界”就是色、受、想、行、识。如来是没有妄想的状态，色、受、想、行、识都是妄想和合而成的。那么如来与妄想到底是什么关系呢？佛说是“非异非不异”，就是同和不同，既是同，也有不同的属性。

“若不异者，应是无常”，“不异”翻译成同，如果如来和五蕴一样，应是无常。因为五蕴是无常的、不断变化的，就像海浪一样不停地翻滚，所以前面专门用“浪”来比喻。“五蕴诸法是所作故”，五蕴诸法都是我们造作出来的妄想。

若异者，如牛二角有异不异，互相似故不异，长短别故有异，如牛右角异左，左角异右，长短不同，色相各别。然亦不异，如于蕴于界处等。一切法亦如是。

“若异者，如牛二角有异不异”，如果如来和五蕴界不同的话，就像牛的两个角一样，既同也不同。“互相似故不异”，因为牛的左右角相似，所以我们可以看作是同样的。“长短别故有异”，左右两角在细节上肯定有不一样的地方，所以称之为“有异”——不同。

“如牛右角异左，左角异右”，右角和左角不一样，左角和右角又不一样。互相作为参照物来比较的话，肯定不一样。“长短不同，色相各别”，长短不一样，形象不一样。“然亦不异”，但也是同的。

“如于蕴于界处等”，应该是“如来于蕴界处”，可能写错了。“如来与蕴界处等。一切法亦如是”，就像这个牛角一样，既是同，也有不同；所以如来和蕴界处也是这样的关系，既有同样的性质，也有不同的性质。

大慧，如来者依解脱说，如来解脱非异非不异。

“如来”这个词是根据解脱来说的，彻底解脱，到最终极的状态了，可以称之为“如来”。但是如来与解脱“非异非不异”，还是那样的关系——既有同的性质，也有不同的性质。

若异者，如来便与色相相应，色相相应即是无常；若不异，修行者见应无差别，然有差别，故非不异。

“若异者，如来便与色相相应”，如果如来这个名字和解脱是不同的，那么如来肯定和这个轮回世界内的色相相应。

“色相相应即是无常”，这个色相——轮回世界内的一切都是在无常变化的，如果如来与色相相应，那如来也就变成了无常的存在，所以也不能说如来与解脱异。如果如来与解脱是异的，那如来就变成无常的了，就不符合义理。所以前面要加“非”，如来与解脱是非异的，就是同样的。

“若不异，修行者见应无差别，然有差别，故非不异”，如果如来与解脱是同样的，那么修行者应无差别——解脱者应该全部都是一样的。但是修行

者在解脱上还是有差别的，境界有高低，菩萨、罗汉的确有高低差别。所以如来和解脱不能不异——“非不异”。

如是智与所知，非异非不异，若非异非不异，则非常非无常，非作非所作，非为非无为，非觉非所觉，非相非所相，非蕴非异蕴，非说非所说，非一非异，非俱非不俱。

“如是智与所知”，那样的话有智慧，等于是没有妄想的状态。“所知”是知道的对象，就是前面所说的五蕴；整个妄想都是可以知道的对象，这里的妄想既包括自己的妄想，也包括其他众生之妄想。

那么这个智慧的状态和所知道的、认知到的其他众生之妄想，以及自己的妄想，它们之间的关系是非异非不异。这和前面的逻辑是一样的。“若非异非不异”，如果是非异非不异。“则非常非无常”，一个是无常，一个是恒常不变，这两者都不是，所以称之为“非常非无常”。

“非作非所作”，“作”是造作的行为，“所作”是造作的对象，或者造作之后出现的、被创造出来的东西。

“非为非无为”，“无为”是不用凡夫的执着心，只追求做任何事情，一直处在静静的状态，这称之“无为”。那么“为”就是有凡夫的欲望——不管是各种生理上的欲望，还是在社会上要实现的抱负，都可以称之为“有为”。那么“智与所知”这两者的关系不能称之为“为”或者“无为”，所以叫“非为非无为”。

下面也是同样的逻辑。“智与所知”的关系是“非觉非所觉”，“非相非所相”，“非蕴非异蕴”。“蕴”是蕴界处——色、受、想、行、识。所以“智与所知”的关系都可以称之为“非”，一切都是非。

“非说非所说”，“智与所知”的关系也是“非说非所说”；不能说，也不能用我们可以认知的语言来解释。“所说”就是说出来的内容，所以也就没

有什么所谓的内容。“非一非异”，既不是同样的，也不是不同的。“非俱非不俱”，它们具备了某种共通的属性，或者不具备，但是这里是超越了“非俱和非不俱”。

以是义故，超一切量，超一切量故，惟有言说，惟有言说故，则无有生，无有生故，则无有灭，无有灭故，则如虚空。

在这里“量”指的是见、闻、觉、知的识的名字。因为这个是上面讲的义理，所以佛的境界是超越一切的心量，见闻觉知的意识超越这些心量，所以“惟有言说”。“惟有言说故，则无有生”，只有用语言说的内容，实际上并没有生出来。“无有生故，则无有灭”，没有生出来的，就不可能有灭。“无有灭故，则如虚空”，没有什么可灭的，所以就像虚空一样。

大慧，虚空非作非所作，非作非所作故，远离攀缘，远离攀缘故，出过一切诸戏论法，出过一切诸戏论法，即是如来。

虚空不是被造作出来的，虚空本身不是那个可以造作的主人公，也不是被造作出来的对象。所以要远离攀缘——对外不要执着。因为不对外境产生执着了、不攀缘了，所以出过所有的诸法戏论——在这里“出”应该是超出、超越的意思——超越所有的诸法戏论。因为超越了这个诸法戏论，就可以称之为如来。

如来即是正等觉体，正等觉者，永离一切诸根境界。

如来是正等觉体，他没有所谓的根器，所以应该算是超越了所有的根器境界。

下面又用点点点省略掉了很大一段。另一个译本是一段偈语，我给大家念一遍。

悉离诸根量，无事亦无因，

已离觉所觉，亦离相所相。

阴缘等正觉，一异莫能见，

若无有见者，云何而分别？

非作非不作，非事亦非因，

非阴不在阴，亦非有余杂，

亦非有诸性，如彼妄想见。

当知亦非无，此法法自尔，

以有故有无，以无故有有，

若无不应受，若有不应想。

或与我非我，言说量留连，

沉溺于二边，自坏坏世间。

解脱一切过，正观察我通，

是名为正观，不毁大导师。

“非阴不在阴”，这里“阴”指五蕴。

这个偈语就不展开解释了，讲的就是前面的内容。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如佛经中分别摄取不生不灭，言此即是如来异名。

在这里“摄取”是传授或者演说的意思。佛经里演说不生不灭是最高的境界，也说这就是如来的异名——另一个名字。

世尊，愿为我说，不生不灭，此则无法，云何说是如来异名？

大慧菩萨问，如果是不生不灭的话——妄想都没有生出来，那就没有法。“法”是妄想的另一种说法，是妄想、分别、执着的统称。“云何说是如来异名”，怎么能说是如来的异名呢？

如世尊说，一切诸法不生不灭，当知此则堕有无见。世尊，若法不生，则不可取，无有少法，谁是如来？惟愿世尊为我宣说。

就像世尊所说的一样，如果所有的妄想、分别、执着都是不生不灭的，听到的众生就会堕入到无见当中，他们以为这个世界本来就什么都没有。如果法是不生的，那么这样的说法不能取。如果没有任何法的话，那谁是如来呢？请佛说一说这中间的关系。

佛言："谛听，当为汝说。大慧，我说如来，非是无法，亦非摄取不生不灭，亦非待缘，亦非无义，我说无生即是如来意生法身别异之名，一切外道、声闻、独觉、七地菩萨不了其义。

我们先看后半段，"无生"是在妄想没有本体的前提理论下才说的。"我说无生即是如来意生法身别异之名，一切外道、声闻、独觉、七地菩萨不了其义"，所以，无生就是如来的另一个名字，一切外道、声闻、独觉、七地菩萨都不知道这个真相。

再往前看前面的这一段。"我说如来，非是无法"，我说的如来并不是没有法。"亦非摄取不生不灭"，也不是为了安住于不生不灭当中。"亦非待缘"，如来没有导致如来的某个前提的原因。"亦非无义"，"义"是什么？"义"是佛要说的佛理——世界真相，宇宙真相。"无义"就是没有这个真相；"非无义"，并不是没有真相。所以，如来说他是如来，肯定有他要讲的意义，并不是完全没有意义的。

大慧，譬如帝释地及虚空乃至手足，随一一物各有多名。非以名多而有多体，亦非无体。

譬如帝释天、地、虚空乃至手足都是一些物体，这每一个物都有多个名字。不是因为名多了，就有多个本体，也不是没有本体。

大慧，我亦如是，于此娑婆世界，有三阿僧祇百千名号，诸凡愚人虽闻虽说，而不知是如来异名，其中或有知如来者，知无师者，知导师者，知胜导者，知普导者，知是佛者，

佛说他也是如此，在这个娑婆世界里，有很多很多的名号。很多愚痴的人们听到了就那么说，但是不知道这就是如来的异名——另一个名字。佛在很多世界用不同的名字传法，所以很多众生接触到的佛，有可能是用不一样的名字。

下面又是点点点省略掉一段，这一段讲佛的各种名字，我给大家念一遍。

有三阿僧祇百千名号，愚夫悉闻，各说我名，而不解我如来异名。大慧，或有众生，知我如来者，有知一切智者，有知佛者，有知救世者，有知自觉者，有知导师者，有知广导者，有知一切导者，有知仙人者，有知梵者，有知毗纽者，有知自在者，有知胜者，有知迦毗罗者，有知真实边者，有知月者，有知日者，有知生者，有知无生者，有知无灭者，有知空者，有知如如者，有知谛者，有知实际者，有知法性者，有知涅槃者，有知常者，有知平等者，有知不二者，有知无相者，有知解脱者，有知道者，有知意生者。大慧，如是等三阿僧祇百千名号，不增不减。此及余世界，皆悉知我。

回到我们的书。

于此及余诸世界中，有能知我如水中月，不入不出，但诸凡愚心没二边，不能解了，然亦尊重承事供养，而不善解名字句义，执著言教，昧于真实，谓无生，无灭是无体性，不知是佛差别名号。

“有能知我如水中月，不入不出”，这是指佛的意识遍虚空，所以不能说他入或者出，没有办法用入和出来解释或者描绘他。“但诸凡愚心没二边，不能解了”，普通人们都堕入二边见——分别和执着当中，所以不能知道佛的境界。

“然亦尊重承事供养，而不善解名字句义”，但还是供养佛，而并不真正明白这个名字句义。“执着言教”，在言教当中很执着。“昧于真实”，在真

相方面反而暗昧——不懂。“谓无生，无灭是无体性”，认为无生无灭是没有体性、没有本体的。“不知是佛差别名号”，不知道这是佛的另一个名号。

如因陀罗释揭罗等，以信言教，昧于真实，于一切法，如言取义，彼诸凡愚作如是言，义如言说，义说无异，何以故？义无体故。

“因陀罗释揭罗”是帝释天的另一个名字。“以信言教，昧于真实”，他们只相信语言，在语言上很下功夫，也相信这个语言是真实的，但是反而不知道真相。“于一切法，如言取义”，在一切法上，都根据这个语言来取意义。

“彼诸凡愚作如是言”，这些凡愚都这么说。“义如言说”，这个真实的意义就和语言里说的一样。“义说无异”，义和这个语言是没有异的——“无异”就是同样的——义和语言是同样的。我们认为用语言表达出来的意思和这个语言是同样的。“何以故”，为什么呢？“义无体故”，这个义没有本体。

是人不了言音自性，谓言即义，无别义体。大慧，彼人愚痴，不知言说是生是灭，义不生灭。

“是人不了言音自性”，人们不知道语言和声音的自性，在这里“自性”指性质。“谓言即义”，说这个语言就是它的意思。“无别义体”，没有别的义体。这个语言和义是区别开来的，语言不能表达真实的意义，所以不能看作“无别义体”。而愚痴的人们认为是无别义体——没有别的真实的意义。

大慧，彼人愚痴，不知言说是生是灭，义不生灭。

这些愚痴者不知道语言是有生灭的，但是义——真相，是没有生灭的。

大慧，一切言说堕于文字，义则不堕，离有离无故，无生无体故。

所有语言都堕于文字当中，我们毕竟用语言说的时候，都是用文字来说的。但是义——这个真相是不堕语言文字的，是超越了有见和无见的，是无生的，也没有本体。

大慧，如来不说堕文字法，文字有无不可得故，惟除不堕于文字者。

如来不说堕在文字里的那个法，文字里有见和无见都存在，一旦说出来肯定是带有有见的，所以这都不可得。除了那些听了语言传法之后，又不堕在文字当中的人。

大慧，若人说法堕文字者，是虚诳说，何以故？诸法自性离文字故。

如果有人说法是堕在文字当中，专门在文字上下功夫的话，是一种虚诳的、错误的说法。为什么？诸法的自性——诸法的性质是超越文字的。

是故，大慧，我经中说，我与诸佛及诸菩萨，不说一字，不答一字，所以者何？一切诸法离文字故，非不随义而分别说。

所以佛在经里说，佛和这些菩萨们不说一字，不答一字——讲了四十九年的法，最后还说他们什么都没有说过，因为他不希望人们堕在这个文字当中。

“所以者何？一切诸法离文字故”，为什么呢？因为诸法都是超越文字的。“非不随义而分别说”，并不是不随义理，而只是分别说——为了众生分别说法。如果不说的话，那怎么传法呢？

大慧，若不说者，教法则断，教法断者，则无声闻、缘觉、菩萨、诸佛。

如果没有人出来传法的话，法就会断。如果没有人传法，这个教法断了，那就没有声闻、缘觉、菩萨、诸佛，这些都不会出现。

法必须得传，那么传法就得用文字；当然，其他也有世界用不同的方式来传法。就像这本佛经里说的，有用目瞪视来让人开悟的世界，也用闻香而悟法的世界——那个世界用香气来互相交流。

若总无者，谁说？为谁？是故，大慧，菩萨摩诃萨不著文字，随宜说法，我及诸佛皆随众生烦恼解欲种种不同而为开演，令知诸法自心所见，无外境界，舍二分别，转心意识，非为成立圣自证处。

“总无”指前面这些声闻、缘觉、菩萨、诸佛都不在了，因为教法断了，这些就都不会出现。如果前面这些声闻、缘觉、菩萨、诸佛都不在的话，谁来

说法呢？又是为谁说法？“菩萨摩诃萨不著文字，随宜说法”，菩萨摩诃萨们不会执着于文字，而是随宜说法——便宜行事的意思，就是方便说法。

“我及诸佛皆随众生烦恼解欲种种不同而为开演”，诸佛都是根据众生的根器来讲不同的法，就是方便说法。“令知诸法自心所见，无外境界”，让这些众生知道诸法——妄想、分别、执着，都是自心所见——自己心里产生的幻境，在这里没有外境界。

“舍二分别”，舍弃二分别——有无、断常的分别。“转心意识”，就是把心、意、意识——妄想、分别、执着给灭了。“非为成立圣自证处”，并不是用语言来建立什么自证处，就是没有打算用语言来传播真正的真相、真正的解脱之法的意思。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（33）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“大慧，菩萨摩诃萨随于义，莫依文字。依文字者，堕于恶见，执著自宗，而起言说，不能善了一切法相，文辞章句，即自损坏，亦坏于他，不能令人心得悟解。若能善知一切法相，文辞句义悉皆通达，则能令自身受无相乐，亦能令他安住大乘；若能令他安住大乘，则得一切诸佛、声闻、缘觉及诸菩萨之所摄受；若得诸佛、声闻、缘觉及诸菩萨之所摄受，则能摄受一切众生；若能摄受一切众生，则能摄受一切正法；若能摄受一切正法，则不断佛种；若不断佛种，则得胜妙处。大慧，菩萨摩诃萨生胜妙处，欲令众生安住大乘，以十自在力，现众色像，随其所宜，说真实法。真实法者，无异、无别、不来、不去，一切戏论皆悉息灭。是故，大慧，善男子、善女人，不应如言执著于义。何以故？真实之法，离文字故。

“大慧，譬如有人以指指物，小儿观指不观于物，愚痴凡夫亦复如是，随言说指而生执著，乃至尽命终不能舍文字之指，取第一义。大慧，譬如婴儿应食熟食，有人不解成熟方便，而食生者则发狂乱。不生不灭亦复如是，不方便修则为不善，是故宜应善修方便，莫随言说而观指端。

“大慧，实义者微妙寂静是涅槃因，言说者与妄想合流转生死。大慧，实义者从多闻得，多闻者谓善于义非善言说。善义者不随一切外道恶见，身自不随，亦令他不随，是则名曰于义多闻。欲求义者，应当亲近；与此相违著文字者，宜速舍离。

尔时，大慧菩萨摩诃萨承佛威神，复白佛言：“世尊，如来演说不生不灭，非为奇特。何以故？一切外道亦说作者不生不灭，世尊亦说虚空、涅槃及非数灭不生不灭；外道亦说作者因缘生于世间，世尊亦说无明爱业生诸世间，俱是

因缘，但名别耳，外物因缘亦复如是。是故，佛说与外道说无有差别。外道说言，微尘、胜妙、自在、生主等如是九物不生、不灭，世尊亦说一切诸法不生不灭，若有若无，皆不可得。世尊大种不坏，以其自相不生、不灭，周流诸趣，不舍自性。世尊，分别虽稍变异，一切无非外道已说，是故佛法同于外道，若有不同，愿佛为演，有何所以佛说为胜？若无别异，外道即佛。以其亦说不生不灭故。世尊常说一世界中，无有多佛，如向所说，是则应有。”

佛言：“大慧，我之所说不生不灭，不同外道不生不灭、不生无常论。何以故？外道所说，有实性相不生不变，我不如是堕有，无品，我所说法，非有非无，离生离灭。云何非无？如幻梦色，种种见故。云何非有？色相自性非是有故，见不见故，取不取故。是故，我说一切诸法非有非无。若觉唯是自心所见，住于自性，分别不生，世间所作悉皆永息，分别者是凡愚事，非圣贤耳。

“大慧，妄心分别不实境界，如乾闼婆城，幻所作人。大慧，譬如小儿见乾闼婆城及以幻人商贾入出，迷心分别，言有实事，凡愚所见生与不生，有为无为，悉亦如是。如幻人生、如幻人灭，幻人其实不生、不灭。诸法亦尔，离于生灭。大慧，凡夫虚妄起生灭见，非诸圣人。言虚妄者，不如法性，起颠倒见。颠倒见者，执法有性，不见寂灭；不见寂灭故，不能远离虚妄分别。是故，大慧，无相见胜，非是相见，相是生因，若无有相，则无分别，不生不灭则是涅槃。大慧，言涅槃者，见如实处，舍离分别心、心所法，获于如来内证圣智。我说此是寂灭涅槃。”

……

《楞伽经》第三十三期，这本书的一百七十五页开始。这一期一半都是比较简单的，讲了文字和义的关系。

大慧，菩萨摩诃萨随于义，莫依文字。

菩萨、真正的修行人应该追求义——世界的真相。义是佛要讲的世界真相。不要追求文字，不要执着于文字。

依文字者，堕于恶见，执著自宗，而起言说，不能善了一切法相，文辞章句，即自损坏，亦坏于他，不能令人心得悟解。

“依文字者，堕于恶见”，追求文字、喜欢文字、依靠文字的人，会堕于恶见当中。“执著自宗，而起言说”，执着于自己的理论，从而说出他们的说法。“不能善了一切法相”，不能知道这个世界之真相。“文辞章句，即自损坏”，这样追随文字、执着于文字的话，自己会损坏。“亦坏于他”，这里应该是破坏别人的修行，或者破坏自己的修行，不能正常地修行。“不能令人心得悟解”，不能让人真正开悟。

若能善知一切法相，文辞句义悉皆通达，则能令自身受无相乐，亦能令他安住大乘；

如果真的了解佛法，在文辞上就会彻底如实地通达；对佛法并不是很了解的人，反而更容易陷入文辞当中，在文字上非常执着。这本佛经讲这样的内容，另一本书讲的是同样的内容，但是词句上稍微不一样。这样很容易让人产生迷惑，尤其是这种喜欢文字的人，他们就在文字上执着来、执着去，无法跳出文字的圈。

“则能令自身受无相乐”，让自己能感受到无相乐。“无相乐”肯定是超越分别心的那种乐——菩萨的境界。“亦能令他安住大乘”，也能教别人进入大乘的境界。大乘和小乘的分别是什么？就是有没有大菩提心，这是根本区别。那么让别人安住于大乘，就是让别人发大菩提心。

若能令他安住大乘，则得一切诸佛、声闻、缘觉及诸菩萨之所摄受；

如果可以让别人发菩提心安住大乘的话，可以得到诸佛，以及所有解脱的人——声闻、缘觉、菩萨、罗汉的加持——在这里称之为“摄受”。

“摄受”在古代的一种说法叫点化，就是让人一下子开窍、开悟了；或者引导，按照我们现代的说法，应该称之为“说服”，让人相信某种理论，这叫摄受。

若得诸佛、声闻、缘觉及诸菩萨之所摄受，则能摄受一切众生；若能摄受一切众生，则能摄受一切正法；

在这里还说摄受，应该是诸佛菩萨们的加持和他们的帮助。“则能摄受一切众生”，一个讲法的人可以得到诸佛菩萨的加持的话，就可以帮助一切众生，让他们开化。

如果可以度一切众生，就可以摄受一切正法。在这里摄受不是引导、点化的摄受，而是理解、体悟的意思。

若能摄受一切正法，则不断佛种；若不断佛种，则得胜妙处。

如果靠自己修行，真正体悟到正法，就不断佛种；因为自己可以成菩萨，也可以成佛。不断佛种的话，最终肯定会成佛，在这里称之为“胜妙处”。

大慧，菩萨摩诃萨生胜妙处，欲令众生安住大乘，以十自在力，现众色像，随其所宜，说真实法。

“菩萨摩诃萨生胜妙处”，真正往成佛的方向努力而且正确修行的人，可以使众生安住大乘。“欲令众生安住大乘，以十自在力，现众色像”，他为了让这些众生安住大乘，可以根据众生的需求和根器来讲法。在这里专门讲的“十自在力”，在书后面翻过一页就有。咱们简单读一遍就过了，这种网上都能找得到的内容，等以后编书的时候再把它写上。

什么是自在？进退无碍之意。十种自在即是：一命自在，菩萨得长寿慧命，住持世间、无有障碍；二心自在，菩萨智慧方便，调伏自心，能入各种三

昧，而无障碍；三资具自在，菩萨以无量珍宝，严饰世界，清净无碍；四业自在，菩萨能随诸业，应时示现，无障无碍；五受生自在，菩萨能随其心念，于诸世界受生示现，无障无碍；六解自在，菩萨能示现种种色身，演说妙法，无障无碍；七愿自在，菩萨能随诸愿，于诸刹中应时出现，成正等觉，无障无碍；八神力自在，菩萨神通广大，威力无量，能于世界中随机示现，无障无碍；九法自在，菩萨得大辩才，广演无边法门，无障无碍；十智自在，菩萨智慧具足，能于一念中现如来十力无畏，成正等觉，无障无碍。

菩萨的境界已经达到了意识遍虚空的状态，菩萨的自性可以覆盖整个法界，可以随心所欲地进入别的佛世界度人，也可以跟着别的佛学，就是这种神通自在。

“以十自在力，现众色像，随其所宜，说真实法”，根据众生的根器，说真实法。

真实法者，无异、无别、不来、不去，一切戏论皆悉息灭。

什么是真实法？无异，“异”是不同的意思。宇宙之真相、世界真相只可能是一种；真相只有一个，不可能有多种。所以讲法如果讲真相的话，只能讲一种；不可能说这样的理论之后，又翻过来说别的理论和真相，这样称之为“异”，说的是异文。异文就是不同的文词。那么在这里“无异”指讲法就讲最真实的那一套世界真相，不讲别的。

“无别”是指分别心，不用分别心来讲，没有分别心。“不来，不去”，佛菩萨都是不来不去的，佛菩萨的自性一直恒常不变，一直覆盖着整个法界。所以我们反复说，佛菩萨的意识遍虚空。“一切戏论皆悉息灭”，在这种真理面前，所有错误的观点都会熄灭。

是故，大慧，善男子、善女人，不应如言执著于义。何以故？真实之法，离文字故。

善男子、善女人都是学佛修行的人，不应该追随语言，不要过度执着用语言表达的意思，而是真正了解佛意，这样才是真正的修行人。为什么？因为真正的法是超越文字，没有办法用文字来表现的；一旦用文字来说了，那肯定已经陷入我相之上产生的我见当中。

但是这样的理论不用语言来说的话，就没有办法传法——不用语言和文字来传法的话，在我们这个世界是没有办法正常传法的。所以我们只能用语言，叫大家不要执着于语言文字当中，这就看个人的悟性了。

大慧，譬如有人以指指物，小儿观指不观于物，愚痴凡夫亦复如是，随言说指而生执著，乃至尽命终不能舍文字之指，取第一义。

就像有人用手指指着某个物件，告诉你那是什么。小孩子就看着这个指头，而不去看指着的物体。这些凡夫也像这样的小儿一样，对语言产生了执着，到死都不能舍弃文字之指，不能取第一义。

很多人学佛就是这样，在文字上狠下功夫，不停地研究文字；而不是真实地去修行，去体悟佛法。

大慧，譬如婴儿应食熟食，有人不解成熟方便，而食生者则发狂乱。

就像婴儿必须吃熟食——把食物都煮熟了才能给婴儿吃。有些人不知道小儿必须吃熟食，吃生的就会发狂、生病。

不生不灭亦复如是，不方便修则为不善，是故宜应善修方便，莫随言说而观指端。

“不生不灭”是佛理中比较高端的、最深层次的理论。不生不灭亦复如是”，不生不灭的理论也是如此。“不方便修则为不善”，你不如实修行是错误的。“是故宜应善修方便”，应该如实修行。在这里，“方便”有可能指方便法，也有可能指真实的修行，我更倾向于真实的修行。

方便法是前期教人，把人引导进佛法的一种权宜之计，并不是佛要讲的第一义谛。前期得用这种方便法来引导人——用恩惠、权威和逻辑；不管什么方式，先让人信了，信了之后还要修行。有了修行之后，他对佛法开始有了更深层次的信和信念——由信产生信念。

什么是信？什么是信念？信只是对既定事实、本来存在的某个物体，或者完全不存在的某个事物，产生一种认知，这就是信。而信念，我们称之为一种人生理想，认为这辈子我就应该走这条路，这样的理解或者认知才称之为“信念”。

我们很多人信佛，但是没有大菩提心，也不认为自己这一生的终极目标就是成佛，或者什么好好修行求解脱；很多人没有这样的信念，只是信佛而已——相信这个世界有佛。至于自己要不要成佛，这个事就后面再说；当下就享受生活，沉沦在人世间的快乐中。很多人都是以这种态度生活的，虽然自己说自己信佛，但并不是像佛一样追求那种最高层次的解脱。

“莫随言说而观指端”，不要追随这个语言，一直观察指端，不要沉入到语言境界当中。

大慧，实义者微妙寂静是涅槃因，言说者与妄想合流转生死。大慧，实义者从多闻得，多闻者谓善于义非善言说。

真实的修行是靠微妙寂静，最终成为佛的。“微妙寂静”，灭自己的妄想、分别、执着，靠这个最后成为佛。“言说者与妄想合流转生死”，“言说者”是沉迷于语言的人，最终都是“妄想合”，在生死轮回中继续轮转，不能解脱。

“实义者从多闻得”，“实义”是真实的义理；“从多闻得”就是多听多学。“多闻者谓善于义非善言说”，听得多的人对义理更了解，但并不善言说，并不是能说会道的。

善义者不随一切外道恶见，身自不随，亦令他不随，是则名曰于义多闻。

欲求义者，应当亲近；与此相违著文字者，宜速舍离。

“善义者”，了解佛法真义的人。“不随一切外道恶见”，不会追随外道们所有的恶见。“身自不随”，自己不但不追随外道的恶见。“亦令他不随”，也让别人不追随这些外道的恶见。“是则名曰于义多闻”，这叫于义多闻——在义理当中多闻。

“欲求义者，应当亲近”，追求佛理的人、追求第一义谛的人，应当亲近这样的善知识。“与此相违著文字者，宜速舍离”，远离这些喜欢文字、执着于文字的人。

尔时，大慧菩萨摩诃萨承佛威神，复白佛言：“世尊，如来演说不生不灭，非为奇特。何以故？

大慧菩萨又开始问佛，佛说的理论和外道的理论，它的区别在哪里？看上去基本都差不多，到底区别在哪里？而且不仅在这里，很多佛经里面提问的人都说承佛威神，他并不是靠自己的力量来问，是在佛的威神加持下提问，可以说菩萨的一切修行都在佛的加持下进行。“如来演说不生不灭，非为奇特”，如来说的不生不灭并不奇特。为什么？

一切外道亦说作者不生不灭，世尊亦说虚空、涅槃及非数灭不生不灭。

那些外道都说造作者意识本身是不生不灭的。“世尊亦说虚空、涅槃及非数灭不生不灭”，“非数灭”，另一种说法叫“非择灭”，择灭和非择灭前面讲过了。

择灭是什么？靠智慧力——靠修行来灭，这种方式叫“择灭”。“非择灭”，不是靠修行和智慧来灭，而是反过来把前面的因给灭掉——在无明缘行这套逻辑线上，前面的一个妄想导致后面的妄想，把前面的因给灭掉，这叫“非择灭”。

那么世尊说虚空、涅槃及非择灭——非数灭都是不生不灭的。这和外道说的不生不灭，有什么不同?

外道亦说作者因缘生于世间，世尊亦说无明爱业生诸世间，俱是因缘，但名别耳，外物因缘亦复如是。是故，佛说与外道说无有差别。

外道说造作者因缘生于世间，在外道的理论里，人是因为自己造作，而生于世间的。“世尊亦说无明爱业生诸世间”，“无明”就是有妄想。“爱业”是执着和业，这里重点是业，和光是习气还不一样，既有执着，还有业。所以“生诸世间”，不光是自己生于世间，同时这个世界也是因为无明爱业而产生的。

“俱是因缘，但名别耳”，这都是因缘法，只是名字不同而已。“外物因缘亦复如是”，这些外物的因缘亦复如是。“是故，佛说与外道说无有差别”，所以佛说的和外道说的没有什么差别。

外道说言，微尘、胜妙、自在、生主等如是九物不生、不灭，世尊亦说一切诸法不生不灭，若有若无，皆不可得。

外道说，“微尘”可以看作宇宙的基本粒子，“胜妙”是神我或者这个意识本身，“自在”指天主，“生主”也是指造物主，等等，这九类东西是不生不灭。

世尊也说一切诸法——妄想、分别、执着都是不生不灭的。“若有若无”，不管是有无。“皆不可得”，都不可得。

世尊大种不坏，以其自相不生、不灭，周流诸趣，不舍自性。

我们看另一个译本是这样说的，“**外道亦说四大不坏，自性不生不灭。四大常。是四大，乃至周流诸趣不舍自性。世尊所说亦复如是。**”它先把外道说的给说了，再说佛说的。而我们这个译本的这本书里并没有讲外道所说，所以可能是漏了或者怎么的。

我们看另一个译本里的说法。“外道亦说四大不坏”，外道们也说地水火风四大元素是不坏的。“自性不生不灭”，四大的本体不生不灭。所以后面说“四大常”，四大恒常不变，一直存在。“是四大，乃至周流诸趣不舍自性”，四大在诸趣当中一直流转，但是它的本体是一直在的。“世尊所说亦复如是”，世尊说的也是这样。

世尊，分别虽稍变异，一切无非外道已说，是故佛法同于外道，若有不同，愿佛为演，有何所以佛说为胜？若无别异，外道即佛。以其亦说不生不灭故。

这个词和他们说的有点不一样，但都是外道曾经说过的内容。所以说佛法和外道是一样的；如果不同的话，请佛说一说，为什么佛法是更殊胜的、更微妙的、更胜一筹的真实的理论？如果没有分别的话，外道也是佛，他们也说不生不灭。

世尊常说一世界中，无有多佛，如向所说，是则应有。

世尊说一个世界中没有多个佛，唯有一个佛——一个世界在一个时间段，只有一个人会成佛。所以传法的时候也是这一个人，以他为中心来传法；并不会同时出现几个佛，或者某个前面已经成佛的过去的佛，也突然出现进行传法；不会有这个事，因为这样会让人产生混沌。

只要把自己的业消尽了，成佛了、涅槃了，在正常情况下不会再重新出来传法，但是他会一直提供加持力。而且有必要的话，也可以点对点提供帮助，像《地藏经》里过去的莲花目如来，帮助地藏菩萨的前世——点拨一下。这种是可以的，这在化身境界里是可以做的事情。但是进行大众传法以后，管理世界、设计文明、传法，这种大的设计的事，都是当下要成佛的、那个控制世界的佛来做，其他佛不会直接参与。

所以世尊说这个世界里一个时间段只能出现一个佛；但是前面说的成立的话，这个世界不应该只有一个佛；因为那些外道也可以称之为佛，所以应该有多个佛。

佛言："大慧，我之所说不生不灭，不同外道不生不灭、不生无常论。何以故？外道所说，有实性相不生不变，我不如是堕有，无品，我所说法，非有非无，离生离灭。

佛说的不生不灭和外道所说的不生不灭、不生无常论是不一样的。为什么？外道认为有真实的什么东西是不生不灭的，他们认为有真实的、恒常不变的某个东西——有可能是意识，也有可能是物质。我不像他们堕入到有、无品中——有见、无见中。佛说的法不是有，也不是无，远离生灭。

云何非无？如幻梦色，种种见故。

为什么非无？幻觉，还是我们看得见的；就像我们现在坐在这个房间里，看着这个物质世界。这个物质世界的确是在我们意识里产生的幻境，但是它的确在；我们真实生活在幻境当中，你不能否定幻境是不存在的，所以它是真实存在的。既然它是真实存在的，那么就应该说是非无，不能说它没有。为什么非无？因为不能说它没有。

云何非有？色相自性非是有故，见不见故，取不取故。是故，我说一切诸法非有非无。

为什么不是有？色相——我们看到的这个物质世界的自性、本体是没有的、见不到的，不能执着于它，也不能取。所以诸法——妄想、分别、执着非有非无。佛的非有非无在这里是这样的逻辑。

在其他主要讲分别心的那些佛经里，非有非无是让你超越有无见的分别心——在分别心上产生有无相，在这之上产生了我见，称之为"有无见"。佛要求超越有无见，也就是二边见。

在这里是非有非无的逻辑。因为我们真实能看得见这个物质世界，所以不能说它没有，它的确存在；但是从本体上看这个世界没有本体；既然没有本体，就不能说它有，所以叫“非有”。

若觉唯是自心所见，住于自性，分别不生，世间所作悉皆永息，分别者是凡愚事，非圣贤耳。

“觉”是觉悟。如果你真的觉悟了，悟到了，你看到的一切都是自己心里产生的幻境。住于如如不动的自性中的话，分别心不生起来，所有的一切都会消失。有分别心是愚痴凡夫们的事，并不是圣贤的事。

大慧，妄心分别不实境界，如乾闼婆城，幻所作人。

我们用虚妄的心分别不真实的境界，这个境界本身就是不真实的，是我们的幻觉里产生的，是妄想和合而成的幻境。在这之上，我们用妄心来分别虚妄的、不实的境界，就像乾闼婆城——是幻化出来的、假的，都是幻觉。

大慧，譬如小儿见乾闼婆城及以幻人商贾入出，迷心分别，言有实事，凡愚所见生与不生，有为无为，悉亦如是。

就像一个小孩子看到幻觉造出来的乾闼婆城，还有很多人进进出出，然后在这之上产生分别心，说这是真实的世界、真实的城和真实的人。

“凡愚所见生与不生”，愚痴凡夫、普通人看到的生和不生——妄想的生与不生，也可以看作生命的生与不生。“有为无为”就是执着。“有为”是用执着心来进取的某些行为。“无为”就是静静地待着，不以凡夫的执着心来造作。“悉亦如是”，这些都是愚痴凡夫们所见的，像看到幻境一样的那种状态。

如幻人生、如幻人灭，幻人其实不生、不灭。诸法亦尔，离于生灭。

“如幻人生”，像幻一样的人生出来。“如幻人灭”，像幻一样的人灭。幻人其实根本不生不灭，他们根本就没有生出来，也没有灭的这种情况。

我们从妄想的本体来看就是这样。因为妄想没有本体，没有本体的话，我们不能说他生出来。这是佛的逻辑。

“诸法亦尔，离于生灭”，所有的法都要远离生灭。

大慧，凡夫虚妄起生灭见，非诸圣人。言虚妄者，不如法性，起颠倒见。颠倒见者，执法有性，不见寂灭；不见寂灭故，不能远离虚妄分别。

凡夫们虚妄地生起生灭见——在生灭上产生执着，认为有生灭。“非诸圣人”，这都不是圣人。“言虚妄者”，什么叫虚妄？就是不知道法的真性。“不如法性”，不如实知道法的性质、本质。“起颠倒见”，产生颠倒的错误的见解。

“颠倒见者，执法有性”，产生颠倒的、错误的见解之后，执着地认为妄想、分别、执着也有本性、本体。“不见寂灭”，所以不能见到寂灭。一旦认为这个世界是真实的，有本相、本体，就根本灭不了五根境界和真实的世界。“不见寂灭故，不能远离虚妄分别”，不能寂灭，也就不能远离虚妄的分别心。

是故，大慧，无相见胜，非是相见，相是生因，若无有相，则无分别，不生不灭则是涅槃。

“无相见胜”，没有分别心的状态是胜，“胜”是更正确的那种境界。“非是相见”，有分别心，用相来看到的世界，或者有相之后产生执着，这些都是错误的。“相是生因”，分别心上产生的相是生起执着的原因。“若无有相，则无分别”，相也是分别的原因，如果没有相的话，就没有分别。“不生不灭则是涅槃”，所以妄想不生起，也不灭，那就是涅槃。

大慧，言涅槃者，见如实处，舍离分别心、心所法，获于如来内证圣智。我说此是寂灭涅槃。

所以涅槃应该是进入到真实的境界中，从而舍离分别心，灭掉分别心。所追求的是如来内证圣智，最终成佛的状态。这才是真正的、我说的寂灭涅槃。

后面用点点点省略掉了一段很长的偈语，我给大家念一遍，就不解释了，因为前面都是解释的内容。

灭除彼生论 ，建立不生义，我说如是法，愚夫不能知。

一切法不生，无性无所有，乾闼婆幻梦，有性者无因。

无生无自性， 何因空当说， 以离于和合， 觉知性不现。

是故空不生 ，我说无自性 ，谓一一和合， 性现而非有。

分析无和合， 非如外道见 ，梦幻及垂发， 野马乾闼婆。

世间种种事， 无因而相现 ，折伏有因论 ，申畅无生义。

申畅无生者 ，法流永不断， 炽然无因论 ，恐怖诸外道。

云何何所因 ，彼以何故生， 于何处和合， 而作无因论?

观察有为法， 非无因有因， 彼生灭论者， 所见从是灭。

云何为无生， 为是无性耶 ？为顾视诸缘， 有法名无生。

名不应无义， 惟为分别说，非无性无生， 亦非顾诸缘。

非有性而名， 名亦非无义，一切诸外道 ，声闻及缘觉。

七住非境界， 是名无生相，远离诸因缘 ，亦离一切事。

唯有微心住 ，想所想俱离，其身随转变 ，我说是无生。

无外性无性， 亦无心摄受，断除一切见 ，我说是无生。

如是无自性， 空等应分别，非空故说空 ，无生故说空 。

因缘数和合， 则有生有灭，离诸因缘数， 无别有生灭 。

舍离因缘数 ，更无有异性，若言一异者， 是外道妄想 。

有无性不生， 非有亦非无，除其数转变， 是悉不可得 。

但有诸俗数 ，辗转为钩锁，离彼因缘锁 ，生义不可得 。

生无性不起， 离诸外道过，但说缘钩锁， 凡愚不能了。

若离缘钩锁 ，别有生性者，是则无因论， 破坏钩锁义。

如灯显众像， 钩锁现若然，是则离钩锁 ，别更有诸性。

无性无有生， 如虚空自性，若离于钩锁 ，慧无所分别。

复有余无生， 贤圣所得法，彼生无生者（彼生是四相生）， 是则无生忍 。

若使诸世间， 观察钩锁者，一切离钩锁， 从是得三昧 。

痴爱诸业等 ，是则内钩锁，攒燧泥团轮， 种子等名外。

若使有他性， 而从因缘生，彼非钩锁义， 是则不成就 。

若生无自性 ，彼为谁钩锁？展转相生故， 当知因缘义 。

使生有他性，而从因缘生，彼非钩锁义，是则不成就。

坚湿暖动法 ，凡愚生妄想，离数无异法， 是则说无性 。

如医疗众病 ，无有若干论，以病差别故， 为设种种治 。

我为彼众生 ，破坏诸烦恼，知其根优劣， 为彼说度门。

非烦恼根异， 而有种种法，唯说一乘法， 是则为大乘。

这个比较长，如果解释的话也很长，咱们就不解释另一个译本里的这些偈语了。只是念一遍，让大家知道这个点点点是有内容的。只是在这本书里很多偈语用点点点给省略掉了。

关于佛经，曾经有那么一个故事。大势至菩萨扮演的玄奘，回国之后翻译佛经的时候，也翻译了很多重复的内容。他想省略掉这些重复的内容，但是他做了一个梦，梦境并不是很好。所以他觉得就算有重复的内容，最好还是不要省略，如实地翻译过来，全部如实地写进去，这应该是一个正确的翻译者的态度。所以我觉得胡乱用点点点省略，也不是一个对佛经尊重的态度。

既然佛经已经出来了，你这样一省略，你可以省略一段；别人传播的时候又可以省略一段；大家都觉得这一段没有必要，那一段也没有必要。这样互相

省略来省略去，最后还能留下什么呢？所以佛经当初虽然语言重复得多，也应该保留下来。

如果你传播的时候，说这是疏——对佛经的注解，这样的话注解的部分可以省略，可以把佛经里一些重复的部分省略。但是如果你把它作为一个原经传播的时候，应该把这里边该有的内容全给写上，原汁原味地传播。这才是一个真正的传法者对佛经的态度，我是这么认为的。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（34）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，一切外道妄说无常，世尊亦言诸行无常是生灭法，未知此说是邪是正？所言无常复有几种？"

佛言："大慧，外道说有七种无常，非是我法。何等为七？谓有说始起即舍是名无常，生已不生，无常性故；有说形处变坏是名无常；有说色即无常；有说色之变异是名无常，一切诸法相续不断，能令变异自然归灭，犹如乳酪前后变异，虽不可见，然在法中坏一切法；有说物无常；有说物无物无常；有说不生无常，遍住一切诸法之中。

"其中物、无物、无常者，谓能造、所造其相灭坏，大种自性本来无起；不生无常者，谓常与无常，有无等法，如是一切皆无有起，乃至分析至于微尘，亦无所见，以不起故，说名无生，此是不生无常相。若不了此，则堕外道生无常义，有物无常义；有物无常者，谓于非常、非无常处，自生分别。其义云何？彼立无常自不灭坏，能坏诸法，若无无常坏一切法，法终不灭，成于无有，如杖槌瓦石能坏于物，而自不坏，此亦如是。大慧，现见无常与一切法，无有能作、所作差别，云此是无常，此是所作。无差别故，能作、所作应俱是常，不见有因，能令诸法成于无故。

"大慧，诸法坏灭实亦有因，但非凡愚之所能了。大慧，异因不应生于异果，若能生者，一切异法应并相生，彼法此法能生所生应无有别，现见有别，云何异因生于异果？大慧，若无常性是有法者，应同所作自是无常，自无常故，所无常法皆应是常。大慧，若无常性住诸法中，应同诸法堕于三世，与过去色同时已灭，未来不生，现在俱坏，一切外道计四大种体性不坏，色者即是大种差别，大种造色，离异不异故，其自性亦不坏灭。

“大慧，三有之中能造、所造莫不皆是生住灭相，岂更别有无常之性，能生于物而不灭耶？始造即舍无常者，非大种互造，大种以各别故；非自相造，以无异故；非复共造，以乖离故。当知非是始造无常。形状坏无常者，此非能造及所造坏，但形状坏。其义云何？谓分析色乃至微尘，但灭形状长短等见，不灭能造、所造色体，此见堕在数论之中。色即是无常者，谓此即是形状无常，非大种性，若大种性亦无常者，则无世事，无世事者，当知则堕卢迦耶见，以见一切法自相生，唯有言说故。转变无常者，谓色体变非大种变，譬如以金作庄严具，严具有变而金无改，此亦如是。

“大慧，如是等种种外道，虚妄分别，见无常性，彼作是说，火不能烧诸火自相，但各分散，若能烧者，能造、所造则皆断灭。大慧，我说诸法非常无常，何以故？不取外法故，三界唯心故，不说诸相故，大种性处种种差别不生、不灭故，非能造，所造故，能取、所取二种体性一切皆从分别起故，如实而知二取性故，了达惟是自心现故，离外有、无二种见故，离有、无见则不分别能造、所造故。大慧，世间、出世间及出世间上上诸法，惟是自心非常、非无常，不能了达堕于外道二边恶见。大慧，一切外道不能解了此三种法，依自分别而起言说，著无常性。大慧，此三种法所有语言分别境界，非诸凡愚之所能知。”

尔时，世尊重说颂言：

始造即便舍，形状有转变；色物等无常，外道妄分别。诸法无坏灭，诸大自性住；外道种种见，如是说无常。彼诸外道众，皆说不生灭；诸大性自常，谁是无常法？能取及所取，一切唯是心；二种从心现，无有我我所。梵天等诸法，我说惟是心；若离于心者，一切不可得。

《楞伽经》第三十四期，这本书的一百八十二页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，一切外道妄说无常，世尊亦言

诸行无常是生灭法，未知此说是邪是正？所言无常复有几种？”

外道们也是用虚妄的心来说无常——可以说就是错解无常，按照他们的理解来说无常。世尊也说这个世界都是无常的，都是妄想的生灭法。不知道这种说法是对还是错，无常都有几种？

佛言：“大慧，外道说有七种无常，非是我法。何等为七？谓有说始起即舍是名无常，生已不生，无常性故；有说形处变坏是名无常；有说色即无常；有说色之变异是名无常，一切诸法相续不断，能令变异自然归灭，犹如乳酪前后变异，虽不可见，然在法中坏一切法；有说物无常；有说物无物无常；有说不生无常，遍住一切诸法之中。

外道有七种无常论，都不是佛法。“我法”就是佛法。

第一种，“谓有说始起即舍是名无常”，妄想一生起，就把它舍弃掉——灭掉，这叫无常。“生已不生，无常性故”，在这里“生已不生”，妄想生起之后又不生，好像逻辑上说不通；应该是“生与不生，无常性故”，妄想的生和不生是无常性的，因为它是变化的。有生，生了之后妄想就会住——维持一段时间，再把妄想灭掉，所以这叫回到不生的状态。生了要维持，然后灭妄想，回到不生，这样它就在变化过程中，所以称之为“无常性故”。

第二种，“有说形处变坏是名无常”，这个好理解，就是形态变化，所以称之为无常。我们看到的世间一切都在不断变化的过程中，从这个角度来看，这个世界称之为无常。所以外道所说的无常都是从表象上来说的。

第三种，“有说色即无常”，这个“色”——物质世界是无常的。这和前面在逻辑上基本是一样的，但是这个相对前面层次更深一点。因为开始谈到色的本质，所以有什么“大种自性”这样的说法。

第四种，“有说色之变异是名无常”，“色”是物质世界，它在变化，这是无常的；就因为变化，所以我们都可以称它为无常。下面解释了一段。“一

切诸法相续不断”，一切妄想、分别、执着和它们的相续不断，它们的相维持着不断变化的这种状态。“能令变异自然归灭”，这个变异最后都会归灭。

“犹如乳酪前后变异，虽不可见”， 就像乳酪在变化、腐烂的过程我们看不见，因为我们的眼睛还无法看到那种细微的妄想变化，所以在我们看来就是乳酪的确在变化、在腐烂，但是单纯用长时间或者是短时间的观察，是看不出什么变化的，当下的观察也看不见。

“然在法中坏一切法”，但是，在妄想中它会破坏一切的妄想。因为它一直在变化，只不过我们无法感知而已，用我们对时间的感知力和视觉的观察力，感知不到这种食物腐烂的过程。

第五种，“有说物无常”，“物无常”，在另一个译本里是“**性无常**”，就是本体无常。任何事物除了我们看得见的表象之外，还有一个本体。我们说妄想没有本体，但是也有外道说妄想有本体。妄想的本体或者物质世界的本体也在变化，所以称之为无常。

第六种，“有说物无物无常”，在另一个译本里是“**性无性无常**”，就是有本体和没有本体都是无常的，这是一种说法。

最后一种，“有说不生无常，遍住一切诸法之中”，在另一个译本里是“**有说一切法不生无常，入一切法**”，这是什么意思？下边有解释，咱们先看下一段。

其中物、无物、无常者，谓能造、所造其相灭坏，大种自性本来无起；不生无常者，谓常与无常，有无等法，如是一切皆无有起，乃至分析至于微尘，亦无所见，以不起故，说名无生，此是不生无常相。

“其中物、无物、无常者”，也就是“性无性无常”。“能造、所造其相灭坏”，“能造、所造”都是从分别心里产生的，所以我们就理解为分别心消失了。“大种自性本来无起”，分别心消失了，四大的本体本来就无起，所以

称之为“物、无物、无常”，也就是“性无性无常”。

第二种，“不生无常者”，也就是上面的“有说不生无常，遍住一切诸法之中”。“谓常与无常，有无等法，如是一切皆无有起”，“常与无常”，恒常的和不恒常的，就是无常变化的，以及有无等法，这一切都没有生起。

“乃至分析至于微尘，亦无所见”，只要分析到最后，任何物质拆解到最后就归于无当中。“以不起故，说名无生”，因为没有生起，所以称之为“无生”。“此是不生无常相”，这就叫不生无常相——回到无生的状态。

若不了此，则堕外道生无常义，有物无常义；有物无常者，谓于非常、非无常处，自生分别。

如果你不了解这些，就会堕落到外道的无常义中。“有物无常者”，这个“物”，我们还是看作性——“有性无常者”，“谓于非常、非无常处，自生分别”，常与无常或者非常、非无常，实际上都是从分别心里产生的，所以后面说“自生分别”，都是在分别心里产生的常与无常、非常与非无常的分别。

那么外道所说的无常观和我们佛法里的无常最本质的区别是什么？就是分别。外道的无常观是从分别心里产生，他们从分别心里想象出一种无常或者常的状态。前面讲的是从有当中，佛否定了从“有”当中想象出“无”的物质，再执着于它，佛是否定这种观念的。

那么无常和常在这里是同样的逻辑。外道看到这个物质世界在不断地变化，就从对不断变化的物质世界的观察中又想象出了常——恒常存在的东西，从而开始来回地比较。但外道根本没有能力回到“自性恒常”的状态，观察到真实的自性，而是靠想象出来的，再说有些是无常，有些是常，这些都是从“自生分别”——分别心里产生的。

所以我们佛法里讲的“自性恒常”或者妄想存在的状态是一种常的状态，或者妄想本身不断地变化，所以它是无常。这些说法都是有区别的。

其义云何？彼立无常自不灭坏，能坏诸法，若无无常坏一切法，法终不灭，成于无有，如杖槌瓦石能坏于物，而自不坏，此亦如是。

这是一个逻辑问题，乍听起来好像有点说不通，那么它是什么意思呢？“彼立无常”，这是外道们用分别心来分别出来的无常观。这个无常“自不灭坏”，你用分别心来立的无常，分别心不灭的话，这个无常就不会灭。所以这样立的无常不会灭坏，但是可以破坏诸法。

用这种分别心创造出来的无常观来观察世界的话，整个世界都被分别心所笼罩；就像我们戴着墨镜看世界，世界都是黑的一样；用这种分别心创造出来的无常观来看世界，整个世界都是有分别的。所以“能坏诸法”，能坏掉诸法——妄想、分别、执着的本来面目。

大家能理解这个意思吗？你用分别心来看世界的话，这个妄想、分别、执着都是用你的分别心来观察到的，而不是它本来该有的面目，就是这个意思。

“若无无常坏一切法”，后面这是一个逻辑问题，如果没有用这种无常来坏一切法的话，那么“法终不灭”，在这里指法的本质不坏，不是法自己彻底不灭，而是法的本质（不灭）。法的本质是什么？法是没有本体的，法的本质就是法是空的，它的这个本质就不会坏。本质不会坏的结果是什么呢？“成于无有”，它可以最终回到无的状态，可以把它灭掉。

那么把这个翻过来是什么意思呢？若用无常坏一切法的话——你用分别心创造出来的无常观来看一切法，也就是破坏一切法的本性、本质的话，那么法的本质就会坏掉。因为你用分别心来观察法，法的本质就会坏掉，所以不能成于无有——法就一直存在，这是另一种可能性。这两种状态都拆解开来，是这样的意思。

下边是一个比喻。“如杖槌瓦石能坏于物，而自不坏，此亦如是”，用杖槌瓦石来砸别的东西的话，别的东西会坏掉，但是杖槌瓦石本身不会坏掉。也

就是说你用分别心创造出来的无常观来看待世界的话，分别心创造出来无常观本身不坏，但是它可以破坏掉你观察到的世界的一切的本性、本质。

大慧，现见无常与一切法，无有能作、所作差别，云此是无常，此是所作。

“现见无常与一切法”，现在看到的无常与一切法。“无常”是不断变化的那种状态。“一切法”是妄想、分别、执着。“无有能作、所作差别”，也就是没有分别心，没有分别心的话，就看不到能作、所作的差别。“云此是无常，此是所作”，我们用分别心来观察，说这个是无常，这个是所作——我们所造作出来的妄想，这样分别。

下面一句，看上去还是有点矛盾。

无差别故，能作、所作应俱是常，不见有因，能令诸法成于无故。

因为没有差别，分别心本来不存在，所以“能作、所作应俱是常，不见有因”。到这里看上去还是有点不太好说。

我们看另一个译本是“**作所作无异者，一切性常，无因性**”，这就好理解了。“作所作无异者”，如果能作和所作没有分别的话。“一切性常，无因性”，在没有分别心的状态里，所有妄想的本体、本质是恒常的，它们没有原因。这是可以说得通的。而我们这本书里“能作、所作应俱是常”，这就有点说不通。可能翻译的时候断句有问题，还是怎么样。

“不见有因”，因为“初妄无因”，所以归根结底这一切的妄想是没有原因的，可以这么解释。

“能令诸法成于无故”，这句话在另一个译本里根本不存在，但这句话是符合逻辑的。因为“初妄无因”，这个妄想在没有原因的情况下忽然产生，所以还是可以把它灭掉。如果妄想有原因的话，你要把它灭掉，就得先找到这个原因，把这个原因给灭掉；如果找不到原因，也灭不掉原因的话，这个妄想就灭不掉。所以“诸法成于无”这句话就不成立了。这句话放在这里本身是没有

问题的，但是另一个译本里没有。

大慧，诸法坏灭实亦有因，但非凡愚之所能了。

诸法坏灭是有原因的，但不是普通人、愚痴凡夫们所能知道的。

那么诸法的坏灭是什么原因造成的？正确答案应该是分别心。你把分别心灭掉了，诸法就会坏灭。你不用分别心来观察世界的话，就没有什么常、无常，性、无性等这些用分别心造作的问题，这样的话世界就变得非常简单了。

用这个逻辑往下看，下一段话就可以解释，就是不让你用分别来观察世界。如果你用正常因果的逻辑来看的话——什么异因导致异果这样的逻辑，下边问题很难解释。那么我们就用分别心来看这个问题。

大慧，异因不应生于异果，若能生者，一切异法应并相生，彼法此法能生所生应无有别，现见有别，云何异因生于异果？

“异因不应生于异果”，这个因和果——异因和异果不应该生，在这里不是异因不应该导致异果这样的问题，而是不应该用分别心来创造出因和果对立的两者。大家能理解这个意思吗？你不应该用分别心来创造出因和果这两个对立。

“一切异法应并相生”，如果你用分别心来创造出因和果的话，所有不一样的法都会一时生起。用分别心来分别因果的话，就会这样，所以有很多不一样的法应并相生。

“彼法此法能生所生应无有别”，你不应该有分别心，那样 “彼法”“此法” “能生” “所生” 这些问题都没有分别。

“现见有别”，现在你看到了，是有分别的，是你用分别心来分别出因和果的结果。“云何异因生于异果”，为什么你要用分别心来创造出因和果呢？

大慧，若无常性是有法者，应同所作自是无常，自无常故，所无常法皆应是常。

“若无常性是有法者”，在另一个译本里是“**若性无常者**”，我觉得“若性无常者”更好理解，就是本体是无常的。我们是自性恒常，认为这个意识的本体——最底层的八识阿赖耶识是恒常不变的，它一直存在。但是如果说“若性无常”，那么最底层的意识也是变化的。

“应同所作自是无常”，在那个变化的自性当中产生的妄想也是无常的。“自无常故”，它本身是无常的，在那里产生出来的妄想肯定一直在变化，这个时候称之为无常。

“所无常法皆应是常”，这是什么意思？这边专门讲无常法，而前面是所作和无常法，所作指的是内容，内容应该是不断地变化，所以称之为无常。“所无常法皆应是常”，产生妄想的那种状态是常。也就是自性里一直产生出妄想，它不能回归到没有妄想的状态，因为它本身就是无常的，没有恒定性。

如果自性本身是恒常的，有恒定性的话，它没有妄想的状态也可以恒定存在，恒定地、持续地没有妄想；但是它是不断变化的，那么它在那里产生妄想的话，这个产生妄想的状态会变成恒常的，恒定地一直存在这个妄想。大家能理解这个意思吗？

如果自性是不稳定的状态的话，那么在它那里产生的妄想，不管它的内容，只是产生妄想的那种状态，就变成恒定的状态，一直处在有妄想的状态，而不能回归到没有妄想的状态。

大慧，若无常性住诸法中，应同诸法堕于三世，与过去色同时已灭，未来不生，现在俱坏，一切外道计四大种体性不坏，色者即是大种差别，大种造色，离异不异故，其自性亦不坏灭。

如果这个无常的性住在诸法中，就像诸法一样，也会堕入到三世当中。“三世”是过去、现在、未来，从时间上分的。“三界”是欲界、色界、无色界，从空间上分的。

“与过去色同时已灭”，“过去”和“色”应该区别开来，在时间上过去会灭掉，“色”——物质同样也会灭掉。“未来不生”，未来还没生，同样未来的物质——“色”也不生。“现在俱坏”，在时间上，同样现在的“色”也会俱坏。

“一切外道计四大种体性不坏”，所有外道都认为四大的体性——本体不坏。“色者即是大种差别”，我们看到的物质世界都是四大和合而成，它和合的成分有差别，所以有物质的差别。

“大种造色，离异不异故”，四大和合创造这个物质世界，它没有分别心，没有异不异的区别。“其自性亦不坏灭”，它的本体是不坏灭的，这也是外道认为的。外道认为四大的体性是不坏的，所以它们的自性——本体是永远不坏的。

大慧，三有之中能造、所造莫不皆是生住灭相，岂更别有无常之性，能生于物而不灭耶？

这样的话比较好理解。“三有”是欲界、色界、无色界。在这个物质世界当中能造、所造，能造的是我，所造的是我所创造的客体。“莫不皆是生住灭相”，也就是我和我创造出来的对象、客体，都是在生住灭相当中，都有生住灭。

“岂更别有无常之性，能生于物而不灭耶”，哪里还有什么另一种无常的性，在物中生，但是不灭呢？

始造即舍无常者，非大种互造，大种以各别故；非自相造，以无异故；非复共造，以乖离故。当知非是始造无常。

“始造即舍无常者”，这是前面讲过的“始起即舍是名无常”有这样认知的外道所认为的。“非大种互造”，并不是大种——四大会互相创造对方，水能创造火，火能创造土，不是这样的。“大种以各别故”，因为大种——四大

各有各的性质，是不一样的，所以不可能四大互相创造。

“非自相造”，也不可能是自己创造自己，火不能创造自己的火。“以无异故”，因为同样。同样的东西没有办法互相创造出来，和我们的生命体繁衍不是一个性质。生命体繁衍是人可以生出人，动物可以生出同样物种的动物，这是可以的。

但是在这里四大和合的时候，这个四大——外道认为的宇宙的根本元素，不可能互相创造，也不可能自己创造出自己，所以外道认为四大都是本有的。

“非复共造，以乖离故”，它也不可能一起创造这个物质世界，因为它们互相不兼容，就像水火不兼容一样。“当知非是始造无常”，所以应该知道这个“始造无常”是错误的。

形状坏无常者，此非能造及所造坏，但形状坏。

下面讲第二种外道。“形状坏无常者”，认为物质的形状坏是无常者。“此非能造及所造坏，但形状坏”，这个不是能造及所造坏——不是分别心灭了，而只是我们看到这个物质世界上的形态灭了。

其义云何？谓分析色乃至微尘，但灭形状长短等见，不灭能造、所造色体，此见堕在数论之中。

什么意思呢？“谓分析色乃至微尘，但灭形状长短等见”，如果分析这色——物质，只是灭形状上长短等见。“不灭能造、所造色体”，不灭能造、所造的分别心。“此见堕在数论之中”，这样的理论会堕落在数论之中。

“数论”也是一种外道理论，在这里是讲这个物质世界，既有不生不灭的意识，还有不生不灭的物质，是相互影响产生的，和我们的无神论或者神创论都不一样。神创论是神是第一性，由神创造物质；唯物主义是物质是第一性，物质创造意识；但是“数论”中的物质和意识是并行的，两个都有。所以你如果说“形状坏无常者”，就会堕落到这样的理论中。

色即是无常者，谓此即是形状无常，非大种性，若大种性亦无常者，则无世事，无世事者，当知则堕卢迦耶见，以见一切法自相生，唯有言说故。

第三个外道，认为色是无常的这些人，他们认为形状无常——物质世界、外面看得见的形状是无常的。“非大种性”，并不是四大的本体是无常的。“若大种性亦无常者，则无世事”，如果四大的本体也是无常的，就没有世界了。

大家想想看，我们如果认为这个世界是四大和合而成，而四大的本体都是无常的，它是不稳定的、变化的；本体变化的话，这个世界还能维持在一个恒定的状态吗？这个世界还能维持这种稳定一直运转的状态吗？不可能吧？

“无世事者，当知则堕卢迦耶见”，如果你认为四大的本体都不是恒常的，那么就会堕落到卢迦耶见。什么是卢迦耶见？有一种外道认为这个五蕴假合而成的生命现象中，还有恒常不变的生命主体——在我们这个生命的内心里还有一个生命的主体，外边是一层皮囊而已。但是它和我们的意识、自性等佛法里的理论又不一样，他们认为还有一个更高维的生命体。

“以见一切法自相生，唯有言说故”，这样的人认为一切世界都是自己生出来的，只有言说而已。

转变无常者，谓色体变非大种变，譬如以金作庄严具，严具有变而金无改，此亦如是。

最后一种外道。“转变无常者，谓色体变非大种变”，他们认为，看得见的物质世界的物质体在变，而不是大种变——不是四大变。“譬如以金作庄严具”，就像拿黄金做首饰一样。“严具有变而金无改”，金的本性不变，他们是这么认为的。

大慧，如是等种种外道，虚妄分别，见无常性，彼作是说，火不能烧诸火自相，但各分散，若能烧者，能造、所造则皆断灭。

这些外道虚妄分别，错误地认识无常性。他们说，火不能烧火自己，水也

不能淹水自己，但是火可以分散。如果火能烧自己的话，能、所都会断灭，也就是分别心产生的东西都会断灭。

大慧，我说诸法非常无常，何以故？不取外法故，三界唯心故，不说诸相故，大种性处种种差别不生、不灭故，非能造，所造故，能取、所取二种体性一切皆从分别起故，如实而知二取性故，了达惟是自心现故，离外有、无二种见故，离有、无见则不分别能造、所造故。

“我说诸法非常无常”，佛说诸法——妄想、分别、执着，不是常的，也不是无常的。为什么？“不取外法故”，不应该在外寻找法，因为所有的物质世界都是我们心里产生的妄想和合而成。“三界唯心故”，三界都是我们心里产生出的妄想。“不说诸相故”，所以不说诸相。

“大种性处种种差别不生、不灭故”，在这个大种性——四大种的性质上，没有什么差别。外道认为地水火风四大是有差别的，各自有各自的性质，但是我们佛法里认为四大没有差别，本质上都一样，都是妄想和合而成。

“非能造，所造故”，能造、所造都是分别心产生的，所以不应该有分别心，没有分别心就没有能造、所造。“能取、所取二种体性，一切皆从分别起故”，能取、所取，能、所都是从分别心里产生的。

“如实而知二取性故”，如果真实地知道这二取性。“了达惟是自心现故”，真实地知道世间一切，能取、所取，能造、所造都是自己心里产生的妄想。“离外有、无二种见故”，离外在的有、无二种见——有见和无见都要灭掉。“离有、无见则不分别能造、所造故”，如果没有了有见和无见的话，就不会分别能造、所造——就不需要分别了。

大慧，世间、出世间及出世间上上诸法，惟是自心非常、非无常，不能了达堕于外道二边恶见。

“世间、出世间及出世间上上诸法”，这是下面说的三种法，世间法、出

世间法以及出世间上上诸法。出世间上上诸法肯定是成佛的法，出世间法应该是成阿罗汉的那个最大的法。

“惟是自心非常、非无常”，这三种法都是从自己心里产生的，所以它们不能用常和无常来分别看待。“不能了达堕于外道二边恶见”，如果不知道、不了解的话，就会堕落到外道的二边恶见中。

大慧，一切外道不能解了此三种法，依自分别而起言说，著无常性。大慧，此三种法所有语言分别境界，非诸凡愚之所能知。

外道都不知道这个世间法、出世间法以及出世间上上诸法，都是靠自己的分别心里产生的观念来说，然后执着于无常性当中。这三种法的语言分别境界不是普通人和愚痴凡夫们所能了解、知道的。

始造即便舍，形状有转变；色物等无常，外道妄分别。诸法无坏灭，诸大自性住；外道种种见，如是说无常。彼诸外道众，皆说不生灭；诸大性自常，谁是无常法？能取及所取，一切唯是心；二种从心现，无有我我所。梵天等诸法，我说惟是心；若离于心者，一切不可得。

这是一段偈语，这段就不解释了，上面都已经解释了，是把它给浓缩起来的。大家记住最后一句就可以了，“若离于心者，一切不可得”，所有的一切都是自己心里产生的妄想，这是佛法最核心的义理。

好了，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（35）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

现证品第四

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说一切声闻、缘觉入灭次第相续相，令我及诸菩萨摩诃萨，善知此已，于灭尽三昧，乐心无所惑，不堕二乘及诸外道错乱之中。"

佛言："谛听，当为汝说。大慧，菩萨摩诃萨至于六地及声闻、缘觉入于灭定，七地菩萨念念恒入，离一切法自性相故，非诸二乘。二乘有作，堕能、所取，不得诸法无差别相，了善、不善自相，共相，入于灭定，是故不能念念恒入。大慧，八地菩萨声闻、缘觉，心、意、意识分别想灭，始从初地乃至六地，观察三界一切唯是心、意、意识自分别起，离我、我所，不见外法种种诸相，凡愚不知，由无始来过恶熏习，于自心内变作能取、所取之相，而生执著。

"大慧，八地菩萨所得三昧，同诸声闻、缘觉涅槃，以诸佛力所加持故，于三昧门不入涅槃，若不持者，便不化度一切众生，不能满足如来之地，亦则断绝如来种性。是故，诸佛为说如来不可思议诸大功德，令其究竟不入涅槃。声闻、缘觉著三昧乐，是故于中生涅槃想。大慧，七地菩萨善能观察心、意、意识、我、我所执，生法无我，若生若灭、自相共相，四无碍辩善巧决定，于三昧门而得自在，渐入诸地具菩提分法。

"大慧，我恐诸菩萨不善了知自相、共相，不知诸地相续次第，堕于外道诸恶见中，故如是说。大慧，彼实无有若生若灭，诸地次第三界往来，一切皆是自心所见，而诸凡愚不能了知，以不知故我及诸佛为如是说。大慧，声闻、缘觉至于菩萨第八地中，为三昧乐之所昏醉，未能善了惟心所见，自、共相习

缠覆其心，著二无我，生涅槃觉，非寂灭慧。大慧，诸菩萨摩诃萨见于寂灭三昧乐门，即便忆念本愿大悲，具足修行十无尽句。是故，不即入于涅槃，以入涅槃不生果故，离能、所取故，了达惟心故，于一切法无分别故，不堕心意及以意识外法性相执著中故，然非不起佛法正因，随智慧行如是起故得于如来自证地故。

“大慧，如人梦中方便度河，未度便觉，觉已思惟向之所见，为是真实？为是虚妄？复自念言，非实非妄。如是但是见闻觉知，曾所更事分别习气，离有、无念，意识梦中之所现耳。大慧，菩萨摩诃萨亦复如是，始从初地而至七地，乃至增进入于第八，得无分别见，一切法如幻梦等，离能、所取，见心、心所广大力用勤修佛法，未证令证，离心、意、意识妄分别想，获无生忍，此是菩萨所得涅槃，非灭坏也。大慧，第一义中无有次第，亦无相续，远离一切境界分别，此则名为寂灭之法。”

《楞伽经》第三十五期，这本书的一百八十八页，“现证品第四”。后面每一品内容都不太长。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说一切声闻、缘觉入灭次第相续相，令我及诸菩萨摩诃萨，善知此已，于灭尽三昧，乐心无所惑，不堕二乘及诸外道错乱之中。”

“一切声闻、缘觉入灭次第相续相”，声闻、缘觉的各个不同境界的禅定状态。在这里声闻、缘觉不是我们以往理解的声闻、缘觉——缘觉是解脱的，声闻是没有解脱的，不是这个意思；可能考虑发心和其他各方面条件，除了有大菩提心的称为菩萨之外，其他的就以不是究竟的境界这么理解就可以了。不要把声闻和我们以往认知的四禅到无色界定对应起来。

“令我及诸菩萨摩诃萨，善知此已”，让我们知道不同境界的禅定状态。知道之后，“于灭尽三昧，乐心无所惑，不堕二乘及诸外道错乱之中”，在修行中灭尽三昧，我们就把它理解为修行的过程；在菩萨的修行过程中，没有疑惑，不再堕入二乘及诸外道错乱之中。

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，菩萨摩诃萨至于六地及声闻、缘觉入于灭定，七地菩萨念念恒入，离一切法自性相故，非诸二乘。

菩萨摩诃萨从初地到六地，以及声闻、缘觉，都在进入禅定境界中，而七地菩萨可以一直处在那种禅定的状态。我们以前说过，菩萨没有入定、出定的分别，但是在佛这里，把妄想又分成粗和细，把七地菩萨作为中间的过渡态，到八地菩萨算是一种非常细微的妄想。我们这样理解就可以了。

在八地菩萨这里是自相、共相成立，而七地以下——初地到六地有粗的妄想，所以自相、共相不能成立。以前专门用一期时间讲了菩萨的自相、共相是什么样的。在这里说七地菩萨是念念恒入，也就是粗的妄想灭了，离开了一切法的本体相，因为一切法本来是没有本体的。“非诸二乘”，所以他不是二乘。

二乘有作，堕能、所取，不得诸法无差别相，了善、不善自相，共相，入于灭定，是故不能念念恒入。

“二乘有作”，声闻、缘觉是有所造作的，也就是有妄想。那么他们会堕落在能和所——能取和所取中，也就是有分别心。“不得诸法无差别相”，不能知道诸法没有差别的相，就是他们处在有差别相——有分别心的状态中。

“了善、不善自相，共相，入于灭定”，在自相、共相上有善和不善两种状态，也就是善、不善同样也以分别心来理解；自相、共相上有分别心，带着分别心进入灭定，所以他们不能念念恒入在那种更高级的禅定里。

大慧，八地菩萨声闻、缘觉，心、意、意识分别想灭，始从初地乃至六地，

观察三界一切唯是心、意、意识自分别起，离我、我所，不见外法种种诸相，凡愚不知，由无始来过恶熏习，于自心内变作能取、所取之相，而生执著。

在这里“声闻、缘觉”不是我们以往认为的声闻、缘觉，这个再次说一遍。“八地菩萨声闻、缘觉，心、意、意识分别想灭”，八地到声闻、缘觉，心、意、意识的分别想灭了，没有分别心，应该是菩萨。

“始从初地乃至六地，观察三界”，从初地到六地观察三界——欲界、色界、无色界，但是在菩萨这里，如果只说观察三界的话，应该是菩萨界、罗汉界和凡夫的众生界；因为在菩萨这里分别心也处在观察状态里，不只是欲界、色界、无色界这轮回世界内的三界，所以这么看还是比较合理的。“一切唯是心、意、意识自分别起”，全部都是唯心所造，妄想、分别、执着都是从分别而起。

在这里要知道最初的妄想并不是分别而起，但是你用分别心来认识它的时候，就可以看作是（由分别而起）。因为你有了分别心之后，对妄想有了新的认识——带着分别心的认识；带着分别心这个墨镜来认识妄想，这个时候妄想也有了墨镜的颜色；也就是说用分别心来重新认知自己的妄想的时候，妄想会变得更多，从而自己也会堕入到阿罗汉的境界当中。

“离我、我所，不见外法种种诸相”，这一段的主语还是从初地到六地的菩萨，他们离开了分别心，不再执着于，或者说不再堕入到外法的种种相当中。“凡愚不知，由无始来过恶熏习”，普通人——愚痴凡夫们不知道这个，而堕入无始以来的种种恶习中。

“于自心内变作能取、所取之相，而生执著”，在自己的心内生起了分别心，有了能取、所取之相，在这之上又生起执着。

所以凡夫是怎么形成的？先有佛生起了妄想，在这个妄想之上在自心内，又开始分别自己的妄想，以及众生之妄想，“众生之妄想”这个名词出现的时

候已经有了众生相——有了分别心，然后在这之上又生起执着，就成了凡夫。

大慧，八地菩萨所得三昧，同诸声闻、缘觉涅槃，以诸佛力所加持故，于三昧门不入涅槃，若不持者，便不化度一切众生，不能满足如来之地，亦则断绝如来种性。

所有的菩萨，乃至从最初凡夫的修行开始，到八地菩萨为止，以及声闻、缘觉，这些所有人的修行三昧、涅槃，都是在佛的加持下才能进入修行的状态。

“于三昧门不入涅槃”，这个“涅槃”和上面的“涅槃”不一样，“同诸声闻、缘觉涅槃”的“涅槃”是一种修行当中的禅定状态；而这里是“不入涅槃”，后面专门有解释叫“涅槃想”，自我认为已经达到了最高境界的这种认知、想象。当一个人修行达到一定境界之后，一旦自己认为自己已经达到了涅槃想——最高境界的话，他的修行已经到头了。

大家能理解这个意思吧？你只要认为自己已经修得很好了，你的修行就不会再有进步了。所以佛说“于三昧门不入涅槃”，让这些八地菩萨、声闻、缘觉在佛的加持下，在自己的三昧门，也就是禅定当中不生起这种涅槃想——自我认为已经达到最高境界的错误的觉想。

“若不持者，便不化度一切众生”，在这里“持”是加持的意思；如果没有佛菩萨的加持，那就不去度一切众生。“不能满足如来之地”，这样就不满足如来之地，成不了佛。“亦则断绝如来种性”，断了如来种性、成不了佛的意思。如果没有佛的加持，你就不能去度众生；不能度众生就是不能满足如来地，成不了佛。

那么得不到佛的加持和得到佛的加持的区别在哪里？这里居然没有说这一点。有大菩提心的人才能真正得到佛菩萨加持——把你引向解脱之外的那种佛菩萨加持，这一点我在第二本书里讲了。

一个以出离心修行的人，虽然也得到佛菩萨加持，但是真正要解脱是不可能的；佛菩萨不带这种没有普度众生之心的人解脱，只在前期会好好带你修行一段时间。该生起大菩提心的时候，就看你能不能生起了。有了大菩提心就能得到佛菩萨的持续加持，让他不生起这种涅槃想——认为自己已经达到最高境界的错误的想象，从而继续在修行路上往前走，然后去度众生，最后成佛。这个顺序在逻辑上是连贯的。

是故，诸佛为说如来不可思议诸大功德，令其究竟不入涅槃。声闻、缘觉著三昧乐，是故于中生涅槃想。

这里还是涅槃想。“诸佛为说如来不可思议诸大功德”，为这些修行的人说如来的巨大功德。“令其究竟不入涅槃”，让他们不进入到自我认为涅槃的那种境界当中。“声闻、缘觉著三昧乐”，这里专门解释了声闻、缘觉这些二乘人喜欢三昧乐——沉迷于这种禅定乐当中。“是故于中生涅槃想”，在这里生起了涅槃想，就是认为自己已经达到最高境界的错误想象。

大慧，七地菩萨善能观察心、意、意识、我、我所执，生法无我，若生若灭、自相共相，四无碍辩善巧决定，于三昧门而得自在，渐入诸地具菩提分法。

七地菩萨会精进地观察或者真实地观察“心、意、意识”——妄想、分别、执着，以及“我、我所执”——“我”就是分别心，在这里有我的时候就已经有了我相、人相；“我所执”就是执着。也就是说七地菩萨可以真实地观察到妄想、分别、执着，从而生起了“法无我”——粗重的妄想会逐渐消失，进入到法无我的境界。

“若生若灭”，妄想的生灭。“自相共相”，也开始了知自相、共相。“四无碍辩善巧决定”，开始有四无碍辩善巧决定。什么是“四无碍辩”？后面一百九十页的注释中说：

“四无碍辩，亦作‘四无碍智’‘四无碍解’，指菩萨说法之智慧辩才。就意业言，谓之‘解’，就口业说，谓之‘辩’。一者法无碍，二者义无碍，三者辞无碍，四者辩说无碍。”

这种名词解释就不展开说了。“法无碍”，在佛法上无碍；“义无碍”也同样是，指佛理；“辞无碍”，言说无碍；“辨无碍”，和人解说的时候也无碍。也就是到七地菩萨这里开始生起四无碍智。

“于三昧门而得自在”，在三昧当中得到自在。“渐入诸地具菩提分法”，对各地都了解，有了菩提分法——真正知道这世界、宇宙真相的智慧会生起。

大慧，我恐诸菩萨不善了知自相、共相，不知诸地相续次第，堕于外道诸恶见中，故如是说。

佛说，我怕这些菩萨们不知道什么是自相、共相，从而不知道诸地相续次第，也不知道各个菩萨境界的次第，堕入外道的错误见解当中，所以说以上之法。

大慧，彼实无有若生若灭，诸地次第三界往来，一切皆是自心所见，而诸凡愚不能了知，以不知故我及诸佛为如是说。

“彼实无有若生若灭”，事实上没有妄想的生灭。“诸地次第三界往来”，也没有诸地次第和三界往来。“一切皆是自心所见”，这一切全是自己内心里产生的妄想，这个世界都是由妄想和合而生的幻境。“而诸凡愚不能了知，以不知故我及诸佛为如是说”，就是因为这些愚痴凡夫们不知道，所以我和诸佛都在说这样的真实法。

大慧，声闻、缘觉至于菩萨第八地中，为三昧乐之所昏醉，未能善了惟心所见，自、共相习缠覆其心，著二无我，生涅槃觉，非寂灭慧。

声闻、缘觉和八地菩萨们沉迷于三昧乐当中，不能真实地知道这世间一切都是自己的妄想生起的、由自己的妄想和合而成的真相。

“自、共相习缠覆其心”，在这里“自、共相”是一种否定的意思。在初地菩萨那里，自、共相是更高的境界，必须要达到、要追求的境界；自、共相成立的境界是八地菩萨境界。而在这里八地菩萨是“自共相习缠覆其心”，因为沉迷于自、共相当中，或者说堕入自、共相当中而不能成佛，所以在这里自共相是否定的，不应该沉迷于自共相当中。

“著二无我”，“二无我”就是人无我，法无我；沉浸在人无我、法无我这个境界当中。“生涅槃觉”，在这里生起了涅槃觉，也就是涅槃想——自我认为已经达到最高境界的这种想象。“非寂灭慧”，而这些都不是真正的寂灭的智慧，不是成佛的境界。

大慧，诸菩萨摩诃萨见于寂灭三昧乐门，即便忆念本愿大悲，具足修行十无尽句。

菩萨们到了很深的禅定境界之后，要想起自己普度众生的大愿，还要具足修行十无尽句。前面解释过什么叫“十无尽愿”，“十无尽句”是差不多的意思。网上查到是这样写的：

一众生界无尽，二世界无尽，三虚空界无尽，四法界无尽，五涅槃界无尽，六佛出现界无尽，七如来智界无尽，八心所缘无尽，九佛智所入境界无尽，十世间转法转智转无尽。

还是度人的意思，世界无尽，众生界无尽，作为菩萨还得继续履行普度众生的大愿——继续去做度人的事，最终才能成佛。

是故，不即入于涅槃，以入涅槃不生果故，离能、所取故，了达惟心故，于一切法无分别故，不堕心意及以意识外法性相执著中故，然非不起佛法正因，随智慧行如是起故得于如来自证地故。

这句话相当迷惑。我们看另一个译本，另一个译本非常直接简单，“不即入于涅槃”写成了“不妄想涅槃想”，这个就很直接，不生起自己已经达到最

高境界的错误的幻觉。下一句“以入涅槃不生果故”在另一个译本里是“彼已涅槃妄想不生故”，涅槃的妄想——自己已经达到最高境界的妄想不生起故。

“离能、所取故”，这是分别心。另一个译本是“离摄所摄妄想”，摄和所摄，还是分别心。这里就开始一样了，就不讲另一个译本，基本意思都是一样的；主要是前面这一句，我们看的译本的“涅槃”容易混淆——什么是涅槃想，什么是真正的涅槃，容易生起混淆，所以要同时看两个版本，这样就能明白真正的意思。

离开了能取、所取分别心后，“了达惟心故”，知道这个世界都是唯心所造。“于一切法无分别故”，不再用分别来认知妄想。“不堕心意及以意识外法性相执著中故”，不再堕入妄想、分别、执着的认知和执着中。“外法性相执著中”，“外法”可以理解为不是自己妄想的其他众生之妄想；不再堕入外法的执着当中。“然非不起佛法正因”，但并不是不起佛法正因，两次否定就是肯定，起了佛法正因。“随智慧行如是起故得于如来自证地故”，所以还是按照佛的智慧继续修行，最后成佛。

把这一段全部梳理一遍，大概意思是这样的：一个修行到八地菩萨的人，前面的声闻、缘觉都算，逻辑上只要他没有大菩提心，在这里是“忆念本愿大悲”——普度众生的大悲大愿；如果没有普度众生的大愿，就得不到佛的加持，从而生起涅槃想——生起自己已经达到最高境界的错误的妄想，认为自己已经涅槃的错误的感知；从而停留在那个境界，而不能真正成佛。甚至在那个境界里——虽然这里没说，但是如果一个修行者一直停留在那个境界，长时间不能往前走的话，还会生起妄想——还会往下堕落。

反过来说，一个八地菩萨的人要忆念本愿大悲，有大菩提心，真实地去度人的时候就可以得到佛菩萨的加持，从而不再生起错误的涅槃想——不会陷入到自己已经达到最高境界的错误的妄想当中，从而最终成佛。

这一段的逻辑是这样的。前面这么一长段，从我们个人来说，重点还是大菩提心；大菩提心是能引来佛菩萨加持的最重要的原因。这一段讲的还是这一点。

大慧，如人梦中方便度河，未度便觉，觉已思惟向之所见，为是真实？为是虚妄？复自念言，非实非妄。

这是一个比喻，就像一个人在梦里度河，但是还没有度就起来了。起来之后就想，刚才在梦里看到的是真实的，还是虚妄的呢？然后又开始说，不是真实的，也不是妄想。

“非实非妄”，这是一个修行人对这个世界正常的、正确的认知。这个世界是非实非妄的，但是很多人却陷入这个世界是空的，那种错误的见解当中。我专门还讲了一篇文章——在凡夫的境界里说空性、空相会让人产生另一种新的执着。

为什么是“非实”？从本体这个角度来说，妄想没有本体，我们看到的一切世界都是妄想和合而成；因为它没有本体，所以它可以被灭掉，也是从没有当中生起来的幻境，所以说它是非实。

为什么说“非妄”？因为对于我们来说，我们真实地存在在我们的妄想中，真实地活在妄想创造的世界当中，这个妄想对我们来说是真的存在；它没有本体，但是确实存在。我们确实在妄想当中生活，我们目前还没有成佛，这一点大家都相信，所以说它是非妄。因为它真的存在，我们真的在妄想当中生活。

对这两者要好好区别认知，一定要准确地知道“非实非妄”的意义。要不然很多修行人很容易陷入到空性当中，认为自己安住在什么空性里，做什么事都说它是空。一旦陷入了这种想象当中，他对业也就没有敬畏之心，对业看得不那么重要，反正都是空的——杀生也是空的，行为也是空的，最后还是可以成佛。

这样想的话就很容易对很多事情不那么重视，但是对于我们来说业是真实存在的，它会带来果报。所以我们不能把它当作完全的空来看，我们要把它正确认知为非实非妄。在这个妄想当中用妄想来修行，把妄想的习气全部灭掉，然后回到真实的没有妄想的状态。这才是修行人真正要做的事。

如是但是见闻觉知，曾所更事分别习气，离有、无念，意识梦中之所现耳。

你要以非实非妄这样的认知来看待过去经历的所有事，以及分别的习气，然后离有念、无念——离开了有见、无见，都是在意识梦中产生的幻觉而已。

要用非实非妄这样的正确认知来看待所有的事情，自己过去的事情、分别的习气，以及有见、无见等，对这一切都要用这个态度来看待。

大慧，菩萨摩诃萨亦复如是，始从初地而至七地，乃至增进入于第八，得无分别见，一切法如幻梦等，离能、所取，见心、心所广大力用勤修佛法，未证令证，离心、意、意识妄分别想，获无生忍，此是菩萨所得涅槃，非灭坏也。

菩萨摩诃萨也是如此，从初地到第七地，乃至到八地，都无分别见——离开了分别心和分别见，“见”后面是执着，离开了分别和执着，认为一切法都是幻梦。

“离能、所取”，另一个译本说成“*度摄所摄*”，指的还是分别心。“见心、心所广大”，这一句话写成“*心妄想，行已*”，也就是妄想。最后“广大力用勤修佛法”，这句话写成“*作佛法方便*”，就是精进修行的意思。大概意思就是让你超越分别心，灭了分别心之后，灭掉这个心妄想，也灭掉自己的妄想，精进修佛法。

下一句才是重点。“未证令证”，让没有证得的人证得。证得什么？证得佛法，就是度人的意思。另一个译本是“*未得者令得*”，没有得到的人让他们得到。得到什么？佛法的真相。

“离心、意、意识妄分别想”，让他们离开心、意、意识，妄想，分别想

——让他们离开心、意、意识——妄想、分别、执着，以及在妄想、分别、执着上形成的妄分别想，也就是在这之上还形成了新的分别想。“获无生忍”，到了八地菩萨。“此是菩萨所得涅槃，非灭坏”，这是菩萨所得的那个涅槃，而不是灭坏。

大慧，第一义中无有次第，亦无相续，远离一切境界分别，此则名为寂灭之法。

在第一义——佛的境界是没有次第的，也没有相续相——没有妄想、分别、执着持续存在的那种相续，离开了所有境界的分别，这就叫寂灭之法，也就是成佛之法。

这一期虽然没有到三十分钟，但还是结束吧。这期就讲“现证品第四”这一段就够了，下一期接着讲“如来无常品第五”。

一直以来讲这个法有点难度，所以每一期都是提前看很多遍，然后在脑子里过很多遍。这和讲《金刚经》《圆觉经》不一样，那几本是我非常熟悉的，所以拿过来就可以讲；这个虽然我自己知道，但是要把它用大家都能理解的话讲出来，还是有点难度的。所以费了不少时间，有一期是三十分钟，我边听边录，足足录了三个小时；一般一期正常都要录一个小时左右。

录一段，再想想，听一下，再想想；当然录之前还要看几遍，大概脑子里都梳理好了，有些要做一做笔记；最后在录的时候也是讲一段，再想一段。因为脑子不够好使，不能把整个要讲的半小时的内容全部在脑子里形成，所以只能分段讲。这样讲的结果就是，三十分钟可能也要讲一个小时甚至一个半小时，所以希望大家珍惜这样的学习机会。

好了，这期就讲到这里。

楞 伽 经（36）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

如来无常品第五

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如来、应、正等觉为常为无常？"

佛言："大慧，如来、应、正等觉非常非无常。何以故？俱有过故。云何有过？大慧，若如来常者，有能作过，一切外道说能作常；若无常者，有所作过，同于诸蕴为相所相，毕竟断灭而成无有，然佛如来实非断灭。大慧，一切所作如瓶衣等，皆是无常，是则如来有无常过，所修福智悉空无益；又诸作法应是如来，无异因故。是故，如来非常、非无常。复次，大慧，如来非常。若是常者，应如虚空不待因成。大慧，譬如虚空非常，非无常。何以故？离常无常，若一若异，俱不俱等诸过失故。复次，大慧，如来非常，若是常者，则是不生，同于兔、马、鱼、蛇等角。

"复次，大慧，以别义故，亦得言常。何以故？谓以现智证常法故。证智是常，如来亦常。大慧，诸佛如来所证法性、法住、法位，如来出世若不出世，常住不易，在于一切二乘外道所得法中，非是空无，然非凡愚之所能知。大慧，夫如来者，以清净慧内证法性而得其名，非以心，意、意识，蕴界处法妄习得名。一切三界皆从虚妄分别而生，如来不从妄分别生。大慧，若有于二，有常无常，如来无二，证一切法无生相故，是故非常亦非无常。大慧，乃至少有言说分别生，即有常无常过，是故应除二分别觉，勿令少在。"

刹那品第六

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，惟愿为我说蕴界处生灭之相。若无有我，谁生谁灭？而诸凡夫依于生灭，不求尽苦，不证涅槃。"

佛言："大慧，谛听谛听，当为汝说。大慧，如来藏是善不善因，能遍兴造一切趣生，譬如伎儿变现诸趣，离我、我所，以不觉故，三缘和合，而有果生。外道不知，执为作者，无始虚伪恶习所熏。名为藏识，生于七识无明住地，譬如大海而有波浪，其体相续，恒住不断，本性清净，离无常过，离于我论。其余七识，意、意识等，念念生灭，妄想为因，境相为缘，和合而生，不了色等，自心所现，计著名相起苦乐受，名相缠缚，既从贪生，复生于贪。若因及所缘，诸取根灭，不相续生，自慧分别苦乐受者，或得灭定，或得四禅，或复善入诸谛解脱，便妄生于得解脱想，而实未舍未转如来藏中藏识之名，苦无藏识，七识则灭。何以故？因彼及所缘而得生故，然非一切外道二乘诸修行者所知境界，以彼惟了人无我性，于蕴界处取于自相及共相故。

《楞伽经》第三十六期，这本书的一百九十三页，"如来无常品第五"。这一段也是逻辑问题，用我们现在的逻辑来理解还是有点难度，因为佛在世的时候的逻辑，不是我们现在学了西方科学之后形成的那种逻辑思维。我们看原文。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如来、应、正等觉为常为无常？"

如来是常，还是无常？"应、正等觉"都是如来的名字。如来、应供、正遍知、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊，这都是佛的名字。那么如来是常还是无常？更准确地说是自性，自性没有妄想的状态称之为如来。自性到底是常，还是无常？

佛言："大慧，如来、应、正等觉非常非无常。何以故？俱有过故。

答案是非常非无常，不能说它常，也不能说它无常。为什么呢？这两种说法都是错误的，说它常是错误的，说它无常也是错误的。

云何有过？大慧，若如来常者，有能作过，一切外道说能作常；

为什么有的是错误的呢？如来是常的话——如果自性是恒常不变的，它又能生起妄想，所以不能说它是恒常不变的。

大家能理解这个逻辑吧？如果自性能生起妄想，它就不能称之为常；如果它是常，就不应该生起妄想。什么是常？就是不能变的意思。如果自性如如不动，一直完全不变，妄想又从何而起？

所以外道的说法是错误的，他们说能生起妄想的这种状态也称之为常，这是错误的。

若无常者，有所作过，同于诸蕴为相所相，毕竟断灭而成无有，然佛如来实非断灭。

“若无常者”，如果自性是无常的。“有所作过”，前面是“能作过”，这边是“所作过”，都是由分别心里产生的，能作、所作是我相、人相之后出现的，指造作的主人公和造作出来的对象。“有所作过”，就是有所作出来的妄想一样的错误。

“同于诸蕴为相所相”，诸蕴也都是造作出来的妄想，它们的相。“毕竟断灭而成无有”，因为它们是造作出来的相，所以毕竟断灭。妄想是不断变化的，而且最终会消失无有。“然佛如来实非断灭”，但是佛不是断灭的，自性是一直存在的。

这一段的逻辑是什么呢？如果自性是无常的，和那些妄想一样，妄想是会断灭、消失的，那么自性也应该消失才对。但是自性不无常，自性是一直存在的。它不可能断灭，所以不能说它无常。

这样把两者拼在一起，自性既不能说它是常，也不能说它是无常。为什么

不能说它是常？因为它会生起妄想，会变化；虽然自性本身是不变的，不生不灭的，但是它能生起妄想；所以它已经发生了变化，就不能说它是常。为什么不能说它是无常的？如果它像妄想一样，是无常的，就应该彻底消失，但是自性不会彻底消失，所以也不能说它是无常的，所以它是非无常。

大慧，一切所作如瓶衣等，皆是无常，是则如来有无常过，所修福智悉空无益；又诸作法应是如来，无异因故。是故，如来非常、非无常。

所有造作出来的妄想，就像瓶和衣一样。这个“瓶”前面讲过了，是玻璃瓶或者陶器瓶之类的。这些都是人为的创造出来的，用泥土，火烧，还有工匠要制作——衣服也是这样——还需要适当的环境等创造出来。所以它们都是无常的。凡是被创造出来的东西，终归会回到无的状态，所以都称之为无常。

“是则如来有无常过”，如果如来也是这样的话，就有无常的错误。“所修福智悉空无益”，所有的福和智慧，最终都会回到空的状态，彻底消失，所以没有意义。如果如来是无常的，或者说自性是无常的，也就是说自性会生会灭的话，那么所有的福智修行都是没有意义的，因为最终都会消失。那修行有什么意义？意识最终都会消失的话，修行根本就没有意义，是不是这个逻辑？

“又诸作法应是如来”，而所有造作出来的妄想也都可以称之为如来。因为如来也是无常的，妄想也是无常的；那么既然都是无常的，那可以给它们画个等号。“无异因故”，因为没有其他的原因。“是故，如来非常、非无常”，所以最终结论是，如来是非常非无常，不能说他常，也不能说他无常。

复次，大慧，如来非常。若是常者，应如虚空不待因成。大慧，譬如虚空非常，非无常。

这是再解释。佛说：大慧，如来不是常的。如果自性是恒常的，就像虚空一样，不是因为某种原因而成立的。

在这里说虚空也是非常非无常，但是他没有解释为什么虚空是非常非无

常的。我们往回看，佛前面讲的非常非无常的逻辑，就大概能知道为什么佛说虚空也是非常非无常。

首先，虚空不是非常的。假如虚空是常的，是恒常的状态，虚空里就不应该产生任何物质，不应该产生任何固体、气体和液态物质，这个时候才能说虚空是常。但是虚空并不是，虚空里可以产生很多物质。所以不能说虚空是常，而是非常。

如果虚空是无常，虚空里的所有物质都是有生有灭的，那么虚空也应该像虚空里边的物质一样，有生有灭，虚空也会消失才对。但是虚空它不消失，一直存在。所以虚空是非无常的。

所以最终的结论只能是，虚空是非常非无常。

何以故？离常无常，若一若异，俱不俱等诸过失故。

我们所说的非常非无常，是离开了常和无常，还有“一异”“俱不俱”“有非有”等四句。四句最后演变成九十六句，四舍五入成为百句，这个前面解释过。这四句可以包含我们所能观察到的世间所有物质，它们的性质或者状态。而这个虚空和自性是超越四句的存在。

所以虚空也好，自性也好，如来也好，都超越了“常无常”“一异”“俱不俱”“有非有”等诸过失。

复次，大慧，如来非常，若是常者，则是不生，同于兔、马、鱼、蛇等角。

如来是非常的，并不是常——恒常状态。如果如来是恒常不变的状态，他就不会产生任何妄想；就像兔、马，鱼、蛇等的角，这些不存在的东西一样，根本就不应该产生出来。

这一段的意思是什么？这里所说的如来不只是指自性，还有一个指向是当下正在讲法的人或者讲法的内容。如果自性本身是常，它就不应该生起妄想，就像兔、马、鱼、蛇等角一样不存在。我们现在正在讲法的如来，以及正在听

法的听众们，也都不应该存在。所以“如来非常，若是常者，则是不生”，他就不应该生。

但是大家都真实存在，有人讲法，有人听法，所以他不能称之为常。因为妄想的确生起来了，所以自性的确有了妄想，有了变化。自性本身是如如不动的，但是在自性上产生了妄想；我们就不能说自性的状态是一直不变的，它的确产生了妄想，所以这个状态变化了。所以我们不能说如来是常的，而是说如来是非常的。

复次，大慧，以别义故，亦得言常。何以故？谓以现智证常法故。证智是常，如来亦常。

还有另外一个原因，也说如来是常。“现智证常法”，“常法”就是恒常不变之法，如来用智慧来证悟到了恒常不变之法，简单来说已经知道了世界的本来面目——真理或者真相。我们可以这么理解，用智慧知道了这个世界的真相。

“证智是常，如来亦常”，证到的智慧是常，也就是知道的世界真相是恒常的；用我们的话说就是基本设定肯定是不变的——宇宙最底层的基本设定或者底层的真相是恒常不变的。而如来用智慧证到了这一点，所以如来也是常的。

大慧，诸佛如来所证法性、法住、法位，如来出世若不出世，常住不易，在于一切二乘外道所得法中，非是空无，然非凡愚之所能知。

如来证到的法性、法住、法位，在另一本书里并没有说“法性、法住、法位”，而是“法毕定住”，这个真相不变的意思。我们也可以理解为，诸佛如来证到的这个世界的真相。

“如来出世若不出世，常住不易”，不管这个如来出世还是不出世，这个真相是不变的。这个世界的本来面目、最底层的真相、基本设定是永恒不变的，

和如来出世、不出世没有关系。

“在于一切二乘外道所得法中，非是空无”，这句话什么意思？是这个真相囊括了一切的意思，我是这么理解的。所以我们说世间一切都是佛法，你看到的一切全是佛法。因为佛法可以解释世间一切事情，所以我们看到的世间一切——外边的物质世界、生命的变化、痛苦全是佛法。如果它解释不了的话，就不能说佛法可以遍布于虚空。在这里也是这个意思。

“在于一切二乘外道所得法中”，外道所得法也同样都囊括在佛法当中，佛法可以解释他们的所有理论。“非是空无”，所以佛法并不是空无的。“然非凡愚之所能知”，并不是愚痴凡夫们都能知道的。

大慧，夫如来者，以清净慧内证法性而得其名，非以心，意、意识，蕴界处法妄习得名。

这是佛讲的最后的结论般的话。什么是如来？是清净慧，也就是没有妄想的状态。以没有妄想的智慧来向内证得了法性——这个世界的本相，所以得到“如来”这个名字。不是妄想、分别、执着，和用蕴界处法虚妄地修行得到的名字。“习”是修行的意思。

一切三界皆从虚妄分别而生，如来不从妄分别生。

所有三界都是从虚妄的分别当中而生的。如来并不是这种虚妄的分别当中生的。

大慧，若有于二，有常无常，如来无二，证一切法无生相故，是故非常亦非无常。

“若有于二，有常无常”，“二”指分别心，因为有了分别心才有了常和无常的分别。“如来无二”，如来是没有分别心的。“证一切法无生相故”，所以证悟到了一切法本来是不生起的那个相。“是故非常亦非无常”，所以如来是非常，亦非无常。

大慧，乃至少有言说分别生，即有常无常过，是故应除二分别觉，勿令少在。

“少有言说”，在另一个译本里并没有这个“少”字，而是“乃至言说分别生”，也就是你只要有所说——只要说出话来，就已经生出了分别；因为我们的语言都是在分别之后，又有了执着，然后才生出来的。所以只要有言说，那都是分别生。“即有常无常过”，这样就已经堕落在有常无常的过错当中。“是故应除二分别觉”，所以应该灭掉分别心。“勿令少在”，不让分别心存在。

这一段讲完之后，另一个译本里后面有一小段偈语，我给大家念一遍。

众具无义者，生常无常过，若无分别觉，永离常无常。

从其所立宗，则有众杂义，等观自心量，言说不可得。

“若无分别觉，永离常无常”，没有了分别心的话，就没有常无常，永远离开了常无常。“从其所立宗，则有众杂义”，随着常无常立的宗——理论，就会出现很多理论。“等观自心量，言说不可得”，观察自己的心量，所有用语言来传的法都是不可得的。

一旦用语言来讲的话，就已经落在分别心和执着心当中。所以大家要明确知道，用语言是没有办法让你真正理解佛的境界的；只能教你怎么修行，然后形象地描述佛的境界而已，它并不是真实的佛的境界。

翻开一页，一百九十六页，“刹那品第六”。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，惟愿为我说蕴界处生灭之相。若无有我，谁生谁灭？而诸凡夫依于生灭，不求尽苦，不证涅槃。”

大慧菩萨又问，为我们说一下色、受、想、行、识这个蕴界处的生灭之相。“若无有我，谁生谁灭”，如果没有我相的话，到底是谁在生，谁在灭？“而诸凡夫依于生灭，不求尽苦，不证涅槃”，所有的凡夫都在生灭当中，不追求

把苦灭尽，不去证涅槃。

佛言：“大慧，谛听谛听，当为汝说。大慧，如来藏是善不善因，能遍兴造一切趣生，譬如伎儿变现诸趣，离我、我所，以不觉故，三缘和合，而有果生。

“如来藏是善不善因”，如来藏是善的因，也是不善的因，所有的善法和不善法都是从如来藏中产生，也就是自性。“能遍兴造一切趣生”，自性这个如来藏可以创造出一切趣——六道，六道都可以在如来藏里创造出来。“譬如伎儿变现诸趣，离我、我所”，就像伎儿——一个有能力的人或者魔法师，可以变现出诸趣一样；在没有分别心的状态里，这是可以的。“离我、我所”就是在没有分别心的状态里，这是可以创造出一切的。

这就像另一本书里说“八识转六识”，就是菩萨的境界。至少到菩萨的妄想境界的时候，可以在六识执着产生的轮回世界内随意改变。他的神通在我们这个世界是自由自在的神通，他可以给我们看到任何东西，也可以毁灭掉任何东西——只要是和他的业不相关的东西。

“以不觉故，三缘和合，而有果生”，而凡夫、普通人不知道这些，在不觉悟或者不知道真相的情况下，根、尘、识三缘和合，最后产生了果。

外道不知，执为作者，无始虚伪恶习所熏。

在这里断句应该有点问题。“外道不知”，外道不知道这个真相。“执为作者”，在造作的人当中产生执着，也就是执着于我。“无始虚伪恶习所熏”，这是无始以来的错误的习气导致的。

名为藏识，生于七识无明住地，譬如大海而有波浪，其体相续，恒住不断，本性清净，离无常过，离于我论。

“名为藏识”，另一本书里是“名为识藏”，是把“识”和“藏”颠倒过来，我们就把它认知为最底层的意识或者自性。“生于七识无明住地”，这个

藏识会生出七识和无明住地，也就是八识里产生妄想，再产生七识分别心，这些都从藏识里生出来。

“譬如大海而有波浪”，这样断的话，后面的逻辑是贯通的。什么是藏识呢？藏识会生出无明和七识，就像大海有波浪——先有大海，再有波浪。“其体相续，恒住不断”，大海的体相是恒住不断的。“本性清净”，就像大海的本性、体相本来清净一样，藏识也是本性清净的。

“离无常过，离于我论”，离开了常无常的错误的认知，离开了我相。这样讲的话，它的逻辑是贯通的。也就是把藏识比作大海，或者把大海比作藏识，大海里产生的波浪比作藏识里生出的七识和无明。这样的话，这个逻辑是通畅的。

下一句指我们这些凡夫。

其余七识，意、意识等，念念生灭，妄想为因，境相为缘，和合而生，不了色等，自心所现，计著名相起苦乐受，名相缠缚，既从贪生，复生于贪。

“其余七识，意、意识等”，除了最底层的八识之外，剩下的七识，意、意识等，这都是六识和七识。“念念生灭”，七识是念念生灭、妄想不断的。“妄想为因”是无明缘行这个逻辑，讲前面的妄想导致后面的妄想，所以前面的妄想为原因。“境相为缘，和合而生”，外境或者境界相为缘，导致和合而生，也就是自己的妄想和外界的境相，两者和合而生。

“不了色等，自心所现”，我们这些凡夫不知道色、受、想、行、识的一切都是我们自心所现。不知道这些都是从我们的内心里产生，色、受、想、行、识都是我们内心里产生的妄想。不知道这一点，然后计著名相起苦乐受。

“计著名相”，执着于这个名相。“相”是先有了分别心之后产生的，在这之上再贴个标签称之为“名相”，在这之上产生执着。“起苦乐受”，又跟着生起了苦和乐的感受。“名相缠缚”，也就是分别心和执着心互相缠缚。“既

从贪生”，然后从这里生出贪欲。“复生于贪”，这些都从贪欲中生出，生出之后又加重贪欲，互相为因。妄想不断地增加，贪欲也会增加。

若因及所缘，诸取根灭，不相续生，自慧分别苦乐受者，或得灭定，或得四禅，或复善入诸谛解脱，便妄生于得解脱想，而实未舍未转如来藏中藏识之名，苦无藏识，七识则灭。

“若因及所缘”，这个“因”指前面的“妄想为因”；“缘”指“境相为缘”；“因”和“缘”是妄想的因、境相的缘。“诸取根灭”，取它们的根，六根都灭的话。“不相续生”，这个“相续”前面解释过，相不断维持的状态，这叫相续。“不相续生”，相续不再生了。

“自慧分别苦乐受者”，靠自己的智慧来分别苦乐受者。在这里 还是拿分别心来分别。“或得灭定”，外道的灭想定。“或得四禅”，就是佛门的四禅。“或复善入诸谛解脱”，或者可以进入到诸谛——真相当中的解脱。“便妄生于得解脱想”，然后虚妄地生出解脱想，这是错误的解脱想。

“而实未舍未转如来藏中藏识之名”，实际上还没有舍弃、没有转如来藏中的藏识之名。什么意思？如来藏是八识，阿赖耶识，自性。而藏识之名是一个名相，它肯定是妄想，所以说还没有舍弃妄想。

“苦无藏识，七识则灭”，在这里“苦”字写错了，应该是“若”字，“若无藏识”，没有妄想的话七识则灭。在这里“藏识”是指如来藏中产生的藏识之名，它是如来藏中产生的妄想，不是真实的如来藏，所以这个妄想没有的话，七识则灭。因为七识是在这个妄想之上产生的，把前面的妄想给灭掉，那么七识就会灭掉。

何以故？因彼及所缘而得生故，然非一切外道二乘诸修行者所知境界，以彼惟了人无我性，于蕴界处取于自相及共相故。

为什么？“因彼及所缘而得生故”，七识是根据前面的藏识——前面的妄

想而生的。“然非一切外道二乘诸修行者所知境界”，这并不是所有的外道和二乘修行者们能知道的境界。也就是说无明缘行、行缘识这一套最初的妄想，然后在妄想里生出七识这个真相，这些外道和二乘修行者们是不知道的。

“以彼惟了人无我性”，他们只知道人无我性，但是不知道法无我性。“于蕴界处取于自相及共相故”，他们是在蕴界处——色、受、想、行、识五蕴世界当中执着于自相和共相。自相、共相都解释过了。

再往回看“以彼惟了人无我性”这一句，他们已经达到了人我性，但是没有达到法我性，这本书上是这么解释的。如果已经达到了人无我的境界的话，他已经至少是菩萨的境界。

所以我们看另一个译本，在另一个译本里可没有这样说，“非声闻、缘觉修行境界，不觉无我”，他们不知道无我，可没说人无我，所以应该是“不觉无我”。没有说“以彼惟了人无我性”，而是“不觉无我”，就用这四个字来表示。

也就是声闻、缘觉是“不觉无我”，他们没有达到无我的境界——不管是人无我，还是法无我，都没有达到。所以我认为另一个译本里讲的这一段是准确的。“以彼惟了人无我性”，这本书里的这段应该不符合佛要讲的真实意义。

那么我们看另一个译本，前后连贯起来看，是这样说的，“所以者何？彼因攀缘诸识生故”，这样这句就比较好理解。彼是第七识攀缘诸识而生的，分别心是攀缘其他诸识之后生出来的。“非声闻、缘觉修行境界，不觉无我”，并不是声闻和缘觉的修行境界，他们没有无我的智慧，还没有到无我的境界。“自共相摄受，生阴界入”，在自、共相上摄受——产生执着，然后进入到阴界处。

我认为这么解释是比较合理的。

好了，这期就讲到这里。

楞伽经（37）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“若见如来藏五法自性诸法无我，随地次第而渐转灭，不为外道恶见所动，住不动地得于十种三昧乐门，为三昧力诸佛所持，观察不思议佛法及本愿力，不住实际及三昧乐，获自证智，不与二乘诸外道共，得十圣种性道及意生智身，离于诸行。是故，大慧，菩萨摩诃萨欲得胜法，应净如来藏藏识之名。大慧，若无如来藏名藏识者则无生灭，然诸凡夫及以圣人悉有生灭。是故，一切诸修行者虽见内境，住现法乐，而不舍于勇猛精进。

“大慧，此如来藏藏识本性清净，客尘所染而为不净，一切二乘及诸外道，臆度起见，不能现证，如来于此分明现见，如观掌中菴摩勒果。大慧，我为胜鬘夫人，及余深妙净智菩萨说如来藏名藏识与七识俱起，令诸声闻见法无我。大慧，为胜鬘夫人说佛境界，非是外道二乘境界。大慧，此如来藏藏识是佛境界，与汝等比净智菩萨随顺义者所行之处，非是一切执著文字外道二乘所行处。是故，汝及诸菩萨摩诃萨于如来藏藏识当勤观察，莫但闻已便生足想。”

尔时，世尊重说颂言：

甚深如来藏，而与七识俱；执著二种生，了知则远离。无始习所熏，如像现于心；若能如实观，境相悉无有。如愚见指月，观指不观月；计著文字者，不见我真实。心如工技儿，意如和技者；五识为伴侣，妄想观技众。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说五法自性诸识无我差别之相，我及诸菩萨摩诃萨，善知此已，渐修诸地，具诸佛法，至于如来自证之位。”

佛言："谛听，当为汝说。大慧，五法自性诸识无我，所谓名、相、分别、正智、如如。若修行者，观察此法，入于如来自证境界，远离常断、有无等见，得现法乐甚深三昧。大慧，凡愚不了五法自性诸识无我，于心所现，见有外物而起分别，非诸圣人。"

大慧白言："云何不了而起分别？"

佛言："大慧，凡愚不知名是假立，心随流动见种种相，计我、我所，染著于色，覆障圣智，起贪、嗔、痴，造作诸业，如蚕作茧，妄想缠缚，堕于诸趣生死大海，如汲水轮，循环不绝，不知诸法如幻、如焰、如水中月，自心所见，妄分别起，离能、所取及生住灭，谓从自在时节微尘胜性而生，随名相流。

"大慧，此中相者，谓眼识所见，名之为色，耳、鼻、舌、身、意识得者，名之为声、香、味、触、法，如是等我说为相。分别者，设施众名，显示诸相，谓以象、马、步车、男女等名，而显其相，此事如是决定不异，是名分别。正智者，谓观其相，互为其客，识心不起、不断、不常，不堕外道二乘之地，是名正智。大慧，菩萨摩诃萨以其正智观察名相，非有非无，远离损益二边恶见，名相及识本来不起，我说此法名为如如。

"大慧，菩萨摩诃萨住如如已，得无照现境，升欢喜地，离外道恶趣，入出世法，法相淳熟，知一切法犹如幻等，证自圣智所行之法，离臆度见，如是次第乃至法云。至法云已，三昧诸力自在神通开敷满足，成于如来。成如来已，为众生故，如水中月普现其身，随其欲乐而为说法，其身清净，离心意识，被弘誓甲，具足满十无尽愿，是名菩萨摩诃萨入于如如之所获得。"

《楞伽经》第三十七期，这本书的一百九十七页，下半段开始。

若见如来藏五法自性诸法无我，随地次第而渐转灭，不为外道恶见所动，住不动地得于十种三昧乐门，为三昧力诸佛所持，观察不思议佛法及本愿力，不住实际及三昧乐，获自证智，不与二乘诸外道共，得十圣种性道及意生智身，离于诸行。

这里“若见如来藏”之后应该有个逗号，见到了如来藏。“如来藏”是自性——最底层的意识。如果你见到了如来藏，那么五法、三自性、诸法无我——法无我、人无我，这些前面的理论全部会随着修行的境界——菩萨的地（的次第），都会逐渐灭掉。到了如来藏的境界的时候，前面这些理论全部会灭掉。

前面已经讲过“五法”——名、相、分别、正智、如如。“三自性”是妄计自性、缘起自性和圆成自性。“诸法无我”是人无我、法无我。这些在菩萨境界里所悟到的理论，都会在见到如来藏的时候全部灭掉。所以他说的是，如果能了解如来藏的话，前面这些理论、妄想全部都会随着次第逐渐灭掉。

“不为外道恶见所动”，不会被外道错误的见解所影响。“住不动地得于十种三昧乐门”，“住不动地”，就是八地菩萨，八地菩萨以上。“得于十种三昧乐门”，从我们的境界来说，“三昧”就当作菩萨的修行状态，这么看就可以了。这个没有办法更深入地解释，只有你到了那个境界，才知道；没有到之前，只能想象一下，就像我们不能入定的人，只能想象一下别人入定怎么样。

所以一般用感觉来判断入定的时候，很多人都以为自己入定了，实际上佛在《圆觉经》里说了，一切圣贤都以无为法而为差别。如果你真的能入定了，你的感觉别人没有办法知道。一个不能入定的人很难理解这个能入定的

状态和感觉。所以在这里菩萨的三昧，咱们就当作菩萨的那种禅定境界来看就可以了，菩萨那里都没有禅定。

在网上搜索十种三昧乐，它的名字倒是有，在《华严经·十定品》里谈到了，后面还有《华严经疏》，专门解释《华严经》内容的这本书里，讲到了十大三昧是这样的：

第一，普光大三昧；第二，妙光大三昧；第三，次第遍往诸佛国土大三昧；第四，清净身心行大三昧；第五，知过去庄严藏大三昧；第六，智光明藏大三昧；第七，了知一切世界佛庄严大三昧；第八，众生差别身大三昧；第九，法界自在大三昧；第十，无碍轮大三昧。

这些内容网上都能查得到，所以咱们简单看一遍就可以了。而且不影响理解《楞伽经》的全文，你就算不知道这些三昧到底是什么，都有什么差别，也无所谓。

“为三昧力诸佛所持”，这里又提到“诸佛所持”，所有的菩萨都是在佛的加持下修行，这一点很重要。“观察不思议佛法及本愿力”，要观察不思议佛法， 要一直有普度众生的大愿，不能变。

“不住实际及三昧乐”，还有不住在实际和三昧乐当中。“实际”就是实际的修行。“三昧乐”，进入到三昧状态后，菩萨就会感到安乐，而菩萨不能一直处在这种安乐的状态，不进去，必须要继续向前修行，继续度人。最后“获自证智”，就是成佛的意思，或者向佛的方向一直努力的意思。

“不与二乘诸外道共”，二乘、外道和他们不一样。“得十圣种性道及意生智身”，“十圣种性道”可以看作菩萨的十地，十地菩萨的境界；“意生智身”，就是意生身和意生智，都是菩萨的境界。“离于诸行”，在另一个译本里是“离三昧行”，就连菩萨的三昧修行境界也要超越。

是故，大慧，菩萨摩诃萨欲得胜法，应净如来藏藏识之名。

这里说菩萨欲得胜法，咱们就把它当作想成佛，这样理解就可以了。如来藏是最底层的根本意识——自性。而藏识之名，就是在如来藏里产生的妄想，在这里称之为藏识。

大慧，若无如来藏名藏识者则无生灭，然诸凡夫及以圣人悉有生灭。

自性当中没有妄想的话，就没有了妄想的生灭。但是凡夫和圣人都有生灭，既指他们生命的生灭，也指妄想的生灭。

是故，一切诸修行者虽见内境，住现法乐，而不舍于勇猛精进。

所以所有修行人虽然已经进入到自心的境界当中，修行当中也感受到了安乐，但是不能舍弃勇猛精进，不能停止不前，必须要勇猛精进。

大慧，此如来藏藏识本性清净，客尘所染而为不净，一切二乘及诸外道，臆度起见，不能现证，如来于此分明现见，如观掌中菴摩勒果。

如来藏里出现的妄想本来是没有的。“客尘所染而为不净”，“客尘所染”，就当作起了妄想，它就不净了。“一切二乘及诸外道，臆度起见”，所有二乘人和外道们是错误的，用自己的这种妄想来认知。“臆度起见”，是虚妄计度的意思，把自己生内心产生的妄想境界分别认知之后，产生更多的妄想。

“不能现证”，这些二乘外道人臆度起见之后，不能证到如来藏。“如来于此分明现见”，而如来对这些明确地知道。“如观掌中菴摩勒果”，就像手里拿着个东西可以仔细观察到一样，看得非常清楚，了了分明。也就是对于佛来说，他对众生的妄想都是本来就知道，知道得非常清晰。我们只能这样说了。

大慧，我为胜鬘夫人，及余深妙净智菩萨说如来藏名藏识与七识俱起，令诸声闻见法无我。

佛为这些人讲妄想、分别、执着这个理论，让这些声闻人理解了法无我的境界。

这里出现的“胜鬘夫人”是历史上真实存在的人物，是波斯匿王的女儿，后来嫁给了比较远的一个国家的国王，是另一个国家的王后。

网上有胜鬘夫人的十大发愿，还有一段胜鬘夫人请问佛的一些简单的佛理，尤其是因果方面的。我记得有一段是这样的：胜鬘夫人问，为什么有些女人既漂亮又富贵，有些女人漂亮但贫贱，有些女人丑陋但是富贵，有些女人又丑陋又贫贱？四种状态，一个是相貌好看或者不好看，一个是富贵或者贫贱，这样两两组合就变成四组状态。

佛说的因果是这样的：女性上辈子的性情不太好，容易生气，还羡慕嫉妒恨，这样性情不太好的人下辈子会长得丑，相貌不太好。如果女性性情很好，不会生气，也没有羡慕嫉妒恨这样的心态，乐意和别人分享、帮助别人，这样这个人就长得漂亮。

至于富贵和贫贱，主要看布施，和心情又是另一回事。尤其是佛讲的布施于沙门或者婆罗门这些修行人，带来的功德、福德很大。所以这辈子富贵的人可能都是上辈子布施于沙门或者出家人的大善人。

这样这个胜鬘夫人问的四种女性：既漂亮又富贵；不漂亮，但是富贵；或者漂亮，但是贫贱；最后一种又贫贱，又长得丑。这四种是怎么来的，大家可以自己想象，根据佛说的这套因果理论来讲，就比较简单了。

大慧，为胜鬘夫人说佛境界，非是外道二乘境界。

佛为胜鬘夫人讲的佛的境界，并不是外道的二乘理论和境界。

大慧，此如来藏藏识是佛境界，与汝等比净智菩萨随顺义者所行之处，非是一切执著文字外道二乘所行处。

这个如来藏中的藏识是妄想境界——菩萨的妄想境界，也是佛的境界。从佛的境界来看，菩萨的妄想是了了分明的。这边是前面讲过的“随顺义者”和“执著文字”的区别。佛说如来藏藏识这个佛的境界是随顺义者，也就是真实修行达到的境界，而不是这些喜欢执着文字的外道二乘的状态。

是故，汝及诸菩萨摩诃萨于如来藏藏识当勤观察，莫但闻已便生足想。

你和这些菩萨们对如来藏藏识——在自性里产生的妄想，要勤观察。“莫但闻已便生足想”，不要光是听到理论就满足。所以佛法还是讲究自己的真实修行，而不是理论研究。

所以我也劝大家听完佛法，每天还是要打坐、磕头、念佛精进进行，不要只是听一听理论就心生满足，这样是解脱不了的。

下面是一段总结性的谒语。

尔时，世尊重说颂言：

甚深如来藏，而与七识俱；执著二种生，了知则远离。无始习所熏，如像现于心；若能如实观，境相悉无有。如愚见指月，观指不观月；计著文字者，不见我真实。心如工技儿，意如和技者；五识为伴侣，妄想观技众。

“如来藏”是自性。“执著二种生”，你只要有执着就会生起二种。生起的二种是什么呢？应该是凡夫的生死，还有菩萨的什么变异生死，或者也可以看作什么有无、断常的二边见，这些都可以称为二种生。“了知则远离”，你要知道的话，就要远离这些错误的见解。

“无始习所熏，如像现于心”，这些都是无始的、过去的习气所导致的，就像所有的诸法、境界都是从自己的内心当中产生出来的。“若能如实观，境相悉无有”，如果把这些真实观察的话，所有的境界相都会消失。

“如愚见指月，观指不观月”，愚痴的人看到别人指着月亮，他不看月亮，而是观察手指头。“计著文字者，不见我真实”，这些喜欢研究文字的人，他们就见不到佛的真实义。

“心如工技儿，意如和技者”，“心”和“意”在这里重新出现了。“心、意、意识”前面解释过了。“心”指八识——阿赖耶识产生的妄想，“意”应该是分别心。“技儿”是有技术的工人，或者有技能的人。意就像配合技术工人的辅助助手一样。

“五识为伴侣”，后面的执着产生的五识为伴侣。“妄想观技众”，而观察这些技众的人都是妄想产生的。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说五法自性诸识无我差别之相，我及诸菩萨摩诃萨，善知此已，渐修诸地，具诸佛法，至于如来自证之位。

大慧问五法自性诸识无我差别之相。“五法”是什么？名、相、分别、正智、如如。三自性也讲过了。“诸识无我差别之相”，佛是怎么回答的？

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，五法自性诸识无我，所谓名、相、分别、正智、如如。

先讲五法，“名、相、分别、正智、如如”。

若修行者，观察此法，入于如来自证境界，远离常断、有无等见，得现法乐甚深三昧。

修行者要观察这个五法——名、相、分别、正智、如如，他要如实地观察菩萨的妄想、阿罗汉的分别心、凡夫的执着，这些都要观察到。如果这样勤观察此法的话，就可以进入到如来的自证境界当中，远离断常、有无等二边见，然后可以进入到三昧状态。

大慧，凡愚不了五法自性诸识无我，于心所现，见有外物而起分别，非诸圣人。

这些愚痴凡夫们不知道五法自性诸识无我，这些理论都是于心所现。他们看到外物之后又开始生起分别，这些都不是圣人。

大慧白言："云何不了而起分别？"

"不了"什么呢？就是五法自性诸识无我这个理论。凡愚不知道而起分别，不知道的情况下，当然会起分别心。

佛言："大慧，凡愚不知名是假立，心随流动见种种相，计我、我所，染著于色，覆障圣智，起贪、嗔、痴，造作诸业，

凡夫们都不知道这个名是假立的。名是为了交流方便，凭空创造出来的。名字都是这样创造出来的，不是本来就有的。"心随流动见种种相"，妄想不断地生起熄灭、生起熄灭，这样的结果就是看到种种的相。"计我、我所"，就是我相、人相——分别心，产生了分别心，然后在这里产生"计"——执着于分别心上。

"染著于色"，然后就会产生执着，对由执着产生的物质世界有了更深层次的执着。"覆障圣智，起贪、嗔、痴，造作诸业"，这些执着会把我们真正的智慧给障碍住、遮挡住，然后生起贪、嗔、痴等不好的习气和欲望，造很多恶业。

如蚕作茧，妄想缠缚，堕于诸趣生死大海，如汲水轮，循环不绝，不知诸法如幻、如焰、如水中月，自心所见，妄分别起，离能、所取及生住灭，谓从自在时节微尘胜性而生，随名相流。

就像蚕蛹一样，蚕可以吐丝把自己团团围住。我们凡夫也是妄想缠缚，我们自己生起的妄想，把我们困在这个有痛苦和生死的世界当中，堕入在生死大海——轮回世界当中。"汲水轮"就是水车。像往上搬水的水车一样循

环不绝。水车是被水推着走的，只要水流在的话，它就一直转动。所以我们也像水车一样，在轮回世界里不断地轮转。

“不知诸法如幻、如焰、如水中月，自心所见”，“如焰、如水中月”，这些都是比喻，都是这样的幻觉；不知道诸法——妄想、分别、执着都像幻觉一样，都是自己心里产生的妄想。“妄分别起”，我们在这之上还虚妄地分别。

“离能、所取及生住灭”，这里前面省略掉了“不知诸法”——“不知诸法离能、所取及生住灭”，这样就是一个完整的句子。普通人不知道所有的妄想、分别、执着，应该要远离能取、所取——分别心，以及生住灭来看待。

“谓从自在时节微尘胜性而生”，“自在”指自然生。这些凡夫们认为诸法都是从这个世界当中自然产生。“时节”是时间。“微尘”，诸法是由微尘和合而成。“胜性”指有我相的意识。凡夫们都是这么认为的。“随名相流”，所以结果就是凡夫随着名相而流转。

大慧，此中相者，谓眼识所见，名之为色，耳、鼻、舌、身、意识得者，名之为声、香、味、触、法，如是等我说为相。

到这里应该断句，另一个译本是这样断的。大慧，名、相、分别、正智、如如当中的“相”是什么？用眼睛看到的。我们看到的称之为色；用耳朵、鼻子、舌头、身、意根——脑子里思维这五根来感知到的，我们称之为声、香、味、触、法。佛把这些称之为相。也就是我们用六根来感知到的世界，称之为相。

分别者，设施众名，显示诸相，谓以象、马、步车、男女等名，而显其相，此事如是决定不异，是名分别。

什么是分别呢？“设施众名”，创造很多名字。“显示诸相”，用名字来表现诸相。“谓以象、马、步车、男女等名”，用这些名字来显其相，也就是把看到的境界贴个标签。“此事如是决定不异”，这样决定之后不再改变。“是名分别”，这就叫分别。

正智者，谓观其相，互为其客，识心不起、不断、不常，不堕外道二乘之地，是名正智。

什么是正智？观其相之后，“互为其客”，好像不太好理解。看另一个译本，直接说是“犹如过客”，把所有的相看作过客一样，不在这之上产生执着。“识心不起、不断、不常”，“识心”就是分别心到执着心，这些不起、不断、不常——不恒常。

“不堕外道二乘之地”，这样就不会堕入到外道和二乘之地当中。“是名正智”，这就叫正智，也就是菩萨的境界。他会如实地观察妄想，尤其是下面的分别心和执着心部分，菩萨可以如实观察到，这就叫正智。

大慧，菩萨摩诃萨以其正智观察名相，非有非无，远离损益二边恶见，名相及识本来不起，我说此法名为如如。

菩萨摩诃萨用正智来观察名相——用菩萨的妄想境界来观察所有执着心上产生的名相。也就是分别心上先产生相，在这之上再贴个名签，这样就产生执着心。菩萨用妄想境界来观察分别心和执着，这样的话，这个名相是非有非无。

“远离损益二边恶见”，远离二边恶见——断常二边或者有无的二边。“名相及识本来不起”，从菩萨境界来看，所有的名相和识——在分别心和执着心上产生的名相，本来都不应该起。“我说此法名为如如”，佛说这就叫如如。

大慧，菩萨摩诃萨住如如已，得无照现境，升欢喜地，离外道恶趣，入出世法，法相淳熟，知一切法犹如幻等，证自圣智所行之法，离臆度见，如是次第乃至法云。

菩萨住在如如的境界里。“得无照现境”，在另一个译本是“**得无所有境界故**”，也就是没有妄想的境界。但是菩萨还是有妄想的，他只是在修行的过程当中，在不断地灭自己的妄想。“升欢喜地，离外道恶趣”，达到了初地菩萨欢喜地的境界，远离外道错误的见解。 “入出世法，法相淳熟”，“入出世法”就是解脱生死的法，另一个译本写成了“**正住出世间趣，法相成熟**”。

“知一切法犹如幻等”，知道所有法都是幻觉。“证自圣智所行之法”，就是自己认真修行、灭妄想的修行状态。另一个译本写的是“**分别幻等一切法。自觉法趣相，离诸妄见怪异相**”。“离诸妄见”，离开所有错误的见解，在这里写的是“离臆度见”，也就是错误的见解。“如是次第乃至法云”，这样最后可以达到法云地菩萨，从最初的欢喜地开始，一步一步达到法云地。

至法云已，三昧诸力自在神通开敷满足，成于如来。

到了法云地，神通已经达到除了佛和等觉菩萨之外第三的境界——佛是最高的，然后是等觉菩萨，然后法云地。“成于如来”，在这之上再往上努力，成于如来。

成如来已，为众生故，如水中月普现其身，随其欲乐而为说法，其身清净，离心意识，被弘誓甲，具足满十无尽愿，是名菩萨摩诃萨入于如如之所获得。

成如来之后，为了众生继续显现很多化身，根据众生的根器和喜好来说法。“其身清净，离心意识”，如来的身是清净的，没有妄想的，也没有分

别心和执着心。“被弘誓甲”，指普度众生的大愿。“具足满十无尽愿”，还要满足十无尽愿。“是名菩萨摩诃萨入于如如之所获得”，这就叫菩萨摩诃萨进入到如如境界——成佛的境界之后获得的。

好了，这期就讲到这里。

楞 伽 经（38）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，为三性入五法中，为各有自相？”

佛言：“大慧，三性、八识及二无我悉入五法，其中名及相是妄计性；以依彼分别心、心所法俱时而起，如日与光，是缘起性；正智如如不可坏故，是圆成性。大慧，于自心所现生执著时，有八种分别。起此差别相，皆是不实，唯妄计性。若能舍离二种我执，二无我智即得生长。大慧，声闻、缘觉、菩萨、如来自证圣智诸地位次，一切佛法悉皆摄入此五法中。

“复次，大慧，五法者，所谓相、名、分别、如如、正智。此中相者，谓所见色等，形状各别，是名为相；依彼诸相立瓶等名。此如是，此不异，是名为名；施设众名，显示诸相心，心所法，是名分别；彼名彼相毕竟无有，但是妄心展转分别，如是观察乃至觉灭，是名如如。大慧，真实决定究竟根本自性可得是如如相，我及诸佛随顺证入，如其实相，开示演说，若能于此随顺悟解，离断离常，不生分别，入自证处，出于外道二乘境界，是名正智。大慧，此五种法、三性、八识、二无我，一切佛法普皆摄尽。大慧，于此法中，汝应以自智善巧通达，亦劝他人，含其通达，通达此已，心则决定不随他转。”

尔时，世尊重说颂言：

五法三自性，及与八种识，二种无我法，普摄于大乘。名相及分别，二种自性摄，正智与如如，是则因成相。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如经中说，过去、未来、现

在诸佛如恒河沙，此当云何？为如言而受？为别有义？”

佛告大慧：“勿如言受，大慧，三世诸佛非如恒沙，何以故？如来最胜超诸世间，无与等者非喻所及，唯以少分为其喻耳，我以凡愚诸外道等，心恒执著常与无常恶见，增长生死轮回，令其厌离，发胜希望，言佛易成，易可逢值；若言难遇如优昙华，彼便退怯，不勤精进，是故我说如恒河沙；我复有时观受化者，说佛难值如优昙华。大慧，优昙钵华，无有曾见、现见、当见，如来则有已、现、当见。大慧，如是譬喻非说自法，自法者内证圣智所行境界，世间无等过诸譬喻，一切凡愚不能信受。

“大慧，真实如来超心、意、意识所见之相，不可于中而立譬喻，然亦有时而为建立，言恒沙等，无有相违。大慧，譬如恒沙，龟、鱼、象、马之所践踏，不生分别，恒净无垢，如来圣智，如彼恒河，力通自在，以为其沙，外道龟，鱼竞来扰乱，而佛不起一念分别。何以故？如来本愿，以三昧乐普安众生，如恒河沙，无有爱憎，无分别故。

“大慧，譬如恒沙，是地自性，劫尽烧时，烧一切地，而彼地大不舍本性，恒与火大俱时生故，诸凡愚人，谓地被烧，而实不烧，火所因故。如来法身亦复如是，如恒河沙，终不坏灭。大慧，譬如恒沙，无有限量，如来光明亦复如是，为欲成就无量众生普照一切诸佛大会。大慧，譬如恒沙，住沙自性，不更改变而作余物，如来亦尔，于世间中不生不灭，诸有生因，悉已断故。大慧，譬如恒沙，取不知减，投不见增，诸佛亦尔，以方便智成熟众生，无减无增，何以故？如来法身无有身故。大慧，以有身故，而有灭坏，法身无身，故无灭坏。大慧，譬如恒沙，虽苦压治，欲求酪油，终不可得，如来亦尔，虽为众生众苦所压，乃至蠢动未尽涅槃，欲令舍离于法界中，深心愿乐，亦不可得，何以故？具足成就大悲心故。大慧，譬如恒沙，随水而

流，非无水也，如来亦尔，所有说法莫不随顺涅槃之流，以是说言诸佛如来如恒河沙。大慧，如来说法，不随于趣。趣是坏义，生死本际不可得知，既不可知，云何说趣？大慧，趣义是断，凡愚莫知。”

大慧菩萨复白佛言：“若生死本际，不可知者，云何众生在生死中而得解脱？”

佛言：“大慧，无始虚伪过习因灭，了知外境自心所现，分别转依名为解脱，非灭坏也。是故，不得言无边际。大慧，无边际者，但是分别异名。大慧，离分别心无别众生，以智观察内外诸法，知与所知悉皆寂灭。大慧，一切诸法唯是自心分别所见，不了知故，分别心起，了心则灭。”

尔时，世尊重说颂言：

观察诸导师，譬如恒河沙，非坏亦非趣，是人能见佛。譬如恒河沙，悉离一切过，而恒随顺流，佛体亦如是。

《楞伽经》第三十八期，这本书二百零二页的最下边开始。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，为三性入五法中，为各有自相？”

可能印度的语言习惯和我们不一样，因为这里说“三性入五法”，实际上后面的答案是，五法、八识、二无我怎么归入三性里。后面解释也是这样，就是数量多的五法怎么归类到三性当中。所以这里问的也应该是这样的意思，只不过可能语言习惯不一样。我们看答案就行了，至于问的问题不重要。

佛言：“大慧，三性、八识及二无我悉入五法，其中名及相是妄计性；以依彼分别心、心所法俱时而起，如日与光，是缘起性；正智如如不可坏故，是圆成性。

在这里“三性”还是那样的意思，就是五法、八识、二无我归类到三性里，用三性怎么解释后面这些。什么是“名”？什么是“相”？下面有解释，在这里就不说了。

“以依彼分别心、心所法俱时而起，如日与光，是缘起性”，“心所法”是分别心之后产生的内容，根据分别心分别认知之后，认知出来的对象就像太阳和光一样，这叫缘起性。前面说过了，“缘起性”是无明缘行的“缘”的意思，前面的妄想导致后边的妄想，分别心是前面的妄想导致的。

“正智如如不可坏故，是圆成性”，正智和如如是最根本的妄想，正智是菩萨境界，如如是佛的境界，这个不可坏，所以叫圆成性。

大慧，于自心所现生执著时，有八种分别。

在自己心里产生妄想，在这之上产生执着的时候，有八种分别。八种分别并不是阿罗汉的九种分别心，而是八识——前面讲的“三性、八识及二无我悉入五法”中的“八识”。对于这个意识产生了八种分别。

起此差别相，皆是不实，唯妄计性。

有这样的差别相——分别认知本身就是不真实的，都是虚妄计度而产生的。

若能舍离二种我执，二无我智即得生长。

什么是“二种我执”？肯定和后边的“二无我智”相对应。“二无我”就叫智慧；有我肯定属于我执——一个是人有我，一个是法有我。人有我肯定是由分别心来的，没有分别心的时候叫人无我。后面菩萨境界里讲的法无我，相对应的是法有我。这是以七地菩萨作为过渡态，到了八地开始称之为法无我；下面的初地到六地，属于法有我。

大慧，声闻、缘觉、菩萨、如来自证圣智诸地位次，一切佛法悉皆摄入此五法中。

这些全部可以归类到五法当中。我还是觉得这应该归类到三性当中，这样更符合现在我们理解的逻辑。我不知道印度是什么逻辑，他们把这些都归类到五法当中了。

复次，大慧，五法者，所谓相、名、分别、如如、正智。

现在开始解释后面的相、名、分别、如如、正智这五法。

此中相者，谓所见色等，形状各别，是名为相；依彼诸相立瓶等名。此如是，此不异，是名为名；施设众名，显示诸相心，心所法，是名分别；彼名彼相毕竟无有，但是妄心展转分别，如是观察乃至觉灭，是名如如。

从凡夫境界看到的物质世界的形状不同，这个时候称之为相。根据我们看到的形状各别的各种相，再给它起个名字，这个叫什么，不叫什么；这个和这个一样，这个和那个不一样等等。起名之后再用分别心来进行区别认知，这就叫名。先根据色等的形状差别看到了相，在这之上贴上标签，起个名字，这叫名。

“施设众名，显示诸相心”，贴上很多名字，把它用分别心分别认知的相显示出来。“心所法”是用分别心认知出来的内容。“是名分别”，这叫分别。分别心是名相之前的，名相属于执着层面上的，而分别心属于阿罗汉的分别心层面。

下一句解释“如如”。“彼名彼相毕竟无有”，这个名和相本来是没有的。“但是妄心展转分别”，都是用我们的虚妄心进行分别，再在这之上贴上了名签。“如是观察乃至觉灭，是名如如”，如果我们先认知到它们的本相是空之后，用如是的心观察它，最后这个觉——用来认知的意识都消失，是名如如。

大慧，真实决定究竟根本自性可得是如如相，我及诸佛随顺证入，如其实相，开示演说，若能于此随顺悟解，离断离常，不生分别，入自证处，出

于外道二乘境界，是名正智。

“真实决定究竟根本自性可得是如如相”，这句很明显有问题。另一个译本是“**真实决定究竟自性不可得，彼是如相**”，我们看到的一切相——名相分别这些妄想、分别心和执着心，它们都没有本体，这叫如相。如果你真实地观察到这些没有本体的妄想之后，就可以知道什么是如相。

在这本书里“真实决定究竟根本自性”的“根本”二字在另一个译本里是没有的，“自性不可得”又写成了“可得”。所以这句明显是颠倒过来的。

“我及诸佛随顺证入，如其实相”，我和所有的佛根据义理，如是修行，最后知道了它的真实相。“开示演说”，也就是开始传播正法，给所有有缘众生们传他悟到的真相。“若能于此随顺悟解”，从这里开始讲正智。

“若能于此随顺悟解，离断离常，不生分别”，如果作为一个修行者，对佛讲的这些内容如实地悟解——开悟和理解，之后灭掉断常二见——灭掉分别心。所以后面是“不生分别”，没有分别心。

“入自证处”，在这本书里不断强调成佛是自证圣智，所以“入自证处”就是往佛的方向努力。“出于外道二乘境界”，远离外道二乘的境界。“是名正智”，这叫正智。

所以如如是佛的状态，而正智是菩萨状态，而且正智必须是按照佛教的真相如实地接受和修行，随顺悟解之后，灭了分别心，然后入自证处。按照佛说的如实地修行，灭自心里的妄想，这时候称之为正智。也就是正智还没有到佛的境界，应该属于菩萨的境界，但是不生分别了，已经超越了阿罗汉的境界。

大慧，此五种法、三性、八识、二无我，一切佛法普皆摄尽。

五种法、三性、八识、二无我，把所有的佛法全部囊括了。

大慧，于此法中，汝应以自智善巧通达，亦劝他人，含其通达，通达此已，心则决定不随他转。

对于这个法，你自己要如法地修行，让自己善巧通达，自己要悟。“亦劝他人，含其通达”，还要去度人，让别人也如法地通达——让别人也开悟。“通达此已，心则决定不随他转”，让别人开悟之后，不要被外道错误的见解所转——说服。

下面用一段偈语来总结。

尔时，世尊重说颂言：

五法三自性，及与八种识，

二种无我法，普摄于大乘。

这解释了上面这一句，“五种法、三性、八识、二无我，一切佛法普皆摄尽”。

名相及分别，二种自性摄，

正智与如如，是则因成相。

“名相”属于妄计性，“分别”属于缘起性。“正智与如如，是则因成相”，正智和如如属于圆成性。

翻到二百零六页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如经中说，过去、未来、现在诸佛如恒河沙，此当云何？为如言而受？为别有义？”

大慧菩萨又问佛，佛经中说，过去、未来、现在诸佛像恒河沙那么多，到底怎么回事？我们应该按照这个字面意义来接受，还是它还有什么其他意义？

佛告大慧：“勿如言受，大慧，三世诸佛非如恒沙，何以故？

佛说你不要按照字面意思来接受，诸佛不像恒沙，为什么呢？在这里佛一说“非如恒沙”，按照我们的理解，可能三世诸佛没有那么多，因为恒沙比喻很多，那么“非如恒沙”应该是不那么多。这么理解应该是错误的，因为后面解释了，不是那个意思。

如来最胜超诸世间，无与等者非喻所及，唯以少分为其喻耳，我以凡愚诸外道等，心恒执著常与无常恶见，增长生死轮回，令其厌离，发胜希望，言佛易成，易可逢值；

“如来最胜超诸世间”，如来是非常神圣的。“无与等者”，没有与如来同等级别的。“非喻所及”，所有的比喻都不能涉及到，或者没有办法用比喻把真实的真相描述出来。“唯以少分为其喻耳”，只能表达出很少的一部分的意义。

“我以凡愚诸外道等”，我看到愚痴凡夫和外道们。“心恒执著常与无常恶见”，一直恒常地执着在常或者无常的恶见当中。“增长生死轮回”，在生死轮回中无法摆脱。“令其厌离”，让他们对轮回世界产生厌离心——出离心。“发胜希望”，还要让他们产生希望和信心。“言佛易成”，所以才说成佛很容易。“易可逢值”，也很容易遇见。

若言难遇如优昙华，彼便退怯，不勤精进，是故我说如恒河沙；我复有时观受化者，说佛难值如优昙华。

“若言难遇如优昙华”，如果说佛就像优昙花一样难遇到。“优昙华”是什么？后面二百零八页注解当中说，“又名‘优昙钵华’，世称三千年开一次花，遇佛出世时始开，此处譬喻极难遇到。”也就是很难遇到的一种花。

如果佛说遇到佛或者成佛是非常稀有的、很难遇到的事，那么这些普通人们可能会退失信心，然后不怎么精进。

"是故我说如恒河沙"，所以我才说佛像恒河沙一样多，也就是你还是有希望遇到佛的。这是为了给人增长信心，也是一种方便法。"我复有时观受化者，说佛难值如优昙华"，我有时候观受化者——接受教育的信众，我跟他们说，佛就像优昙花一样很难遇到。

大慧，优昙钵华，无有曾见、现见、当见，如来则有已、现、当见。

优昙钵华过去没有出现，现在没有出现，未来也不会出现。这么一看，优昙钵华可能根本就不存在，如来只是以此来比喻而已。但是如来却有过去见，现在见和未来可见。

用我们现在的理解就是，如来是超越时间的存在——意识遍虚空。所以严格来说，你不能说我没有见过佛，因为佛的意识就与我们同在。所以你也不用惋惜，曾经没有见过佛，或者没有见过佛菩萨之类修为很高的人，因为佛菩萨的意识遍虚空，又与我们意识同在。

你只是没有看到他刚好入胎，或者刚好以化身的形式出现在世间的节点，只是没有看到这种事情的幸运而已，但并不等于你完全没有见到佛。佛一直与我们同在，佛的意识一直与我们重叠在一起。

所以作为一个大乘修行者，不讲什么末法、像法、正法。当你真正悟到原来佛的意识与我同在，只要我有大菩提心，还有戒行、善行、修行，这样如法地修行，肯定能和佛感应道交，需要帮助的时候肯定会得到帮助，佛肯定会加持你。这样想就没有什么顾虑和恐惧可言，只要你精进，这个世界什么问题都可以解决。

大慧，如是譬喻非说自法，自法者内证圣智所行境界，世间无等过诸譬喻，一切凡愚不能信受。

佛像恒河沙一样多，这样的比喻本身不是自法。在这里“自法”是什么？“自法者内证圣智所行境界”，也就是佛的真实境界。这个比喻并不是佛的真实境界。“世间无等过诸譬喻”，世间的比喻没有办法把佛的境界真实表现出来。“一切凡愚不能信受”，所以凡愚没有办法接受。

大慧，真实如来超心、意、意识所见之相，不可于中而立譬喻，然亦有时而为建立，言恒沙等，无有相违。

真正的如来超越了心、意、意识——妄想、分别、执着，这个用第八识、第七识、第六识所见之相。你用第六识执着心看如来，看不到真实的如来；用第七识分别心看如来，也看不到真实的如来；用第八识里产生的妄想看如来，也看不到真实的如来。

“不可于中而立譬喻”，所以在如来这里没有办法用比喻来描述。“然亦有时而为建立”，但有时候还是以方便说法的目的来说。“言恒沙等”，说像恒河沙一样。“无有相违”，这和真实的意义并没有违背，也不相矛盾。

大慧，譬如恒沙，龟、鱼、象、马之所践踏，不生分别，恒净无垢，如来圣智，如彼恒河，力通自在，以为其沙，外道龟，鱼竞来扰乱，而佛不起一念分别。

佛就像永恒不变的沙子一样，龟、鱼、象、马这些动物们来践踏，但是沙子不生分别心，所以如来的心恒净无垢，一直处在清净的状态，没有脏的东西。“如来圣智，如彼恒河”，如来的智慧就像恒河一样。“力通自在，以为其沙，外道龟，鱼竞来扰乱，而佛不起一念分别”，他是自在的，就像沙子。虽然龟、鱼来扰乱，但是佛不会起任何不好的念头，不会起分别心。

我们看另一个译本，反而说得很明白。另一个译本是，“**如来、应供、等正觉自觉圣智恒河，大力神通自在等沙，一切外道诸人兽等一切恼乱，如**

来不念而生妄想。如来寂然无有念想”。“大力神通自在等沙”，大力神通自在就像沙一样，“等”是同样的意思。“一切外道诸人兽等一切恼乱”，这些外道、人、兽等来恼乱。“如来不念而生妄想”，如来根本就不生妄想。“如来寂然无有念想”，如来一直处在寂然的状态，他没有念想。

何以故？如来本愿，以三昧乐普安众生，如恒河沙，无有爱憎，无分别故。

为什么？如来的本愿就是普度众生，所以以三昧乐普度众生，就像沙一样，没有爱和憎，也没有分别心。

下一句还是比喻。

大慧，譬如恒沙，是地自性，劫尽烧时，烧一切地，而彼地大不舍本性，恒与火大俱时生故，诸凡愚人，谓地被烧，而实不烧，火所因故。

恒沙有地的自性，“地”是四大中的地大。“劫尽烧时，烧一切地”，世界毁灭的时候，土地都会被烧。“而彼地大不舍本性”，而地的本性不会变。“恒与火大俱时生故”，和火大一起产生。“诸凡愚人，谓地被烧”，普通人们说地在燃烧。“而实不烧，火所因故”，但是不会因为火的原因而烧。

如来法身亦复如是，如恒河沙，终不坏灭。

如来的法身也像地大，像恒河沙一样始终不会坏。如来的法身永远不会坏——自性恒常。

大慧，譬如恒沙，无有限量，如来光明亦复如是，为欲成就无量众生普照一切诸佛大会。

恒沙无法量化计算，如来的光明也像恒沙一样无法计算。为了成就无量众生——普度众生，所以普照一切诸佛大会，会照到所有的佛世界。已经成佛的人的意识会一直覆盖所有的佛世界。

大慧，譬如恒沙，住沙自性，不更改变而作余物，如来亦尔，于世间中不生不灭，诸有生因，悉已断故。

恒沙一直有着沙子的自性和性质，它的自性不会改变，从而变成其他物质。如来也一样，在世间中不生不灭，如来生妄想的因已经断了。

有人会说，既然初妄无因——没有原因，他还能断掉产生的因吗？这在别人提问的时候我已经解释过了。堕落到人间或者轮回内，再重新修回去的如来带有自己的记忆，他知道妄想生起之后，这个妄想一直滚下去的话，会变得越来越多，最后带来无尽的痛苦。有了这个记忆，当妄想生起的时候，他马上可以知道，从而控制这个妄想，不让它一直多下去。

但是佛最初堕落的时候，他是不自觉的，其他书上说“一念不觉生三细”，一念不觉马上就会生出妄想。他只要不觉察出自己生出妄想，后面妄想会不断增多，最初的佛是这样堕落的。

下边还是比喻。

大慧，譬如恒沙，取不知减，投不见增，诸佛亦尔，以方便智成熟众生，无减无增，何以故？如来法身无有身故。

从恒沙里取出一些，不见减少，往里再投一些，也不会见增多。佛也如是，就是普度众生而已，在这里没有增减。这里的“无减无增”，并不是如来的数量无增无减，而是说如来法身、自性一直恒常不变，没有增减。

大慧，以有身故，而有灭坏，法身无身，故无灭坏。

这个很好理解。如果你有身体，就会灭坏。就像我们肉身一样，既然有肉身，就会老，会病，最后死亡。但是法身是不存在的，本来就是空无的状态，所以没有灭坏。

大慧，譬如恒沙，虽苦压治，欲求酪油，终不可得，如来亦尔，虽为众生众苦所压，乃至蠢动未尽涅槃，欲令舍离于法界中，深心愿乐，亦不可得，何以故？具足成就大悲心故。

这又是一个比喻。如来就像恒沙一样，想用恒沙榨出油来，是不可得的。这句话在另一个译本里说得非常明确，“**如压恒沙，油不可得**”，压恒沙出不了油，只有大豆、葵花籽之类的能榨出油。

“**如是一切极苦众生逼迫如来**”，这本书里是“如来亦尔，虽为众生众苦所压”，就像很多众生逼迫如来，或者众生的烦恼影响到如来，实际上影响不了，而是反映到如来的意识当中。“乃至蠢动未尽涅槃”，这句话在另一个译本里是“**乃至众生未得涅槃**”，直到这些众生没有得到涅槃。

“**不舍法界自三昧愿乐**”，佛一直处在法界中的三昧愿乐当中。“欲令舍离于法界中，深心愿乐，亦不可得”，这是反话，想让如来离开法界中的深心愿乐，那是不行的，佛一直处在法界中的深心愿乐当中。什么是“愿”？佛的愿就是普度众生。“何以故”，为什么呢？“具足成就大悲心故”，因为如来有大悲心。另一个译本是“**以大悲故**”，就两个字“大悲”。

大慧，譬如恒沙，随水而流，非无水也，如来亦尔，所有说法莫不随顺涅槃之流，以是说言诸佛如来如恒河沙。

恒沙随着水往下流，并不是没有水，如来也是如此，如来的说法都是随顺的涅槃，引导你最终成佛，所以说诸佛如来就像恒河沙一样。

大慧，如来说法，不随于趣。趣是坏义，生死本际不可得知，既不可知，云何说趣？大慧，趣义是断，凡愚莫知。

这个“趣”是六道的意思，但是书后的解释是去来的去。另一个译本也是去来的去，“**如来不随诸去流转，去是坏义故**”，如果用去来的去，这个“去”应该理解为灭。“如来说法，不随于趣”，如来说的法不能以生灭法来理解。“去是坏义故”，去是灭的意思，那可以说是坏义。

“**大慧，生死本际不可知，不知故，云何说去**”，生死的本来面目不可知。不知道，怎么说灭呢？在这里“不可知”本身也有点问题，你得先知道了，才能灭。所以应该是这个书的“生死本际不可得知”，可能原来的意思是不可得——生死本际不可得，它本来就不应该有，所以叫不可得。“既不可得，云何说趣”，不能得到它，怎么能灭掉它呢？

“大慧，趣义是断，凡愚莫知”，“趣”就是灭的意思，属于断灭法，凡愚不知道。

我觉得应该这样理解才对，但是不管你怎么理解都一样，它不影响佛要讲的整个大的内容。哪怕你把它理解成六道的“趣”也一样，六道是有坏义的——六道轮回是生灭法，在这里不断流转，有生死，宇宙有成住坏空。“生死本际不可得知，既不可知，云何说趣”，同样也可以用这个“趣”理解。

在这里两个版本有冲突，但是大意都一样，我们这么看就可以了。

大慧菩萨复白佛言：“若生死本际，不可知者，云何众生在生死中而得解脱？”

如果生死本际是不知道的，众生怎么能解脱呢？

佛言：“大慧，无始虚伪过习因灭，了知外境自心所现，分别转依名为解脱，非灭坏也。是故，不得言无边际。

佛说，无始以来虚伪的错误的习气因灭了。“过”是错误的意思。“了知外境自心所现”，所有的外境都是内心里产生的妄想和合而成。有了这样的认知叫“了知”。“分别转依名为解脱”，“转”是灭的意思，分别心灭了。“非灭坏也”，这不是断常二边论里的灭坏。“是故，不得言无边际”，所以不能说无边际——没有边界，或者说无边无际，没有尽头，没有终点。

大慧，无边际者，但是分别异名。

“无边际者”也是用分别心产生的异名。

大慧，离分别心无别众生，以智观察内外诸法，知与所知悉皆寂灭。

如果你灭了分别心，就没有众生，因为众生相也是从分别心里产生的。用菩萨的智慧观察内外诸法——同时观察自己的妄想和其他众生之妄想。“知与所知”也是分别心里产生的。“我相、人相”是最初的分别心里产生的。“知”指知道的本体，我这个主体；“所知”指知道的客体、对象。

大慧，一切诸法唯是自心分别所见，不了知故，分别心起，了心则灭。

所有的妄想、分别、执着都是从我们的分别心里延伸出来，但是妄想在分别心之前，分别心在妄想之后出现。但是有了分别心之后，再往回看妄想的时候，你会用分别心来认知妄想，所以妄想变得越来越多。因为不知道，所以分别心起，生了分别心之后，这个觉悟的心就灭了。

尔时，世尊重说颂言：

观察诸导师，譬如恒河沙，

非坏亦非趣，是人能见佛。

譬如恒河沙，悉离一切过，

而恒随顺流，佛体亦如是。

这把前面讲的内容简单总结了一下，就不过多展开了。看一下后边的解释，“观察诸佛如来，譬如恒河之沙，不坏灭亦无来去，如此能见佛。譬如恒河之沙，离一切之过失，常常顺水而流，佛体也是这样。”这个解释基本是对的。

这一期就讲到这里。

楞伽经（39）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说一切诸法刹那坏相，何等诸法名有刹那？"

佛言："谛听，当为汝说。大慧，一切法者，所谓善法、不善法，有为法、无为法，世间法、出世间法，有漏法、无漏法，有受法、无受法。大慧，举要言之，五取蕴法以心、意、意识习气，为因而得增长，凡愚于此而生分别，谓善不善，圣人现证三昧乐住，是则名为善无漏法。

"复次，大慧，善不善者，所谓八识，何等为八？谓如来藏名藏识，意及意识并五识身。大慧，彼五识身与意识俱，善不善相展转差别，相续不断，无异体生，生已即灭，不了于境自心所现，次第灭时别识生起，意识与彼五识共俱，取于种种差别形相，刹那不住，我说此等名刹那法。

"大慧，如来藏名藏识，所与意等诸习气俱，是刹那法；无漏习气非刹那法。此非凡愚刹那论者之所能知，彼不能知一切诸法，有是刹那、非刹那故，彼计无为同诸法坏，堕于断见。大慧，五识身非流转，不受苦乐非涅槃因，如来藏受苦乐，与因俱，有生灭，四种习气之所迷覆，而诸凡愚分别熏心，不能了知，起刹那见。大慧，如金、金刚佛之舍利，是奇特性，终不损坏，若得证法有刹那者，圣应非圣，而彼圣人未曾非圣，如金、金刚，虽经劫住，称量不减，云何凡愚不解于我秘密之说，于一切法作刹那想？"

大慧菩萨复白佛言："世尊常说六波罗蜜若得满足，便成正觉，何等为六？云何满足？"

佛言："大慧，波罗蜜者差别有三，所谓世间、出世间、出世间上上。"

“大慧，世间波罗蜜者，诸凡愚者著我，我所，执取二边，求诸有身贪色等境，如是修行檀波罗蜜、持戒、忍辱、精进、禅定，成就神通，生于梵世。

“大慧，出世间波罗蜜者，谓声闻、缘觉执著涅槃希求自乐，如是修习诸波罗蜜。

“大慧，出世间上上波罗蜜者，谓菩萨摩诃萨于自心二法了知惟是分别所现，不起妄想，不生执著，不取色相，为欲利乐一切众生，而恒修行檀波罗蜜；于诸境界不起分别，是则修行尸波罗蜜；即于不起分别之时，忍知能取、所取自性，是则名为羼提波罗蜜；初中后夜勤修匪懈，随顺实解不生分别，是则名为毗梨耶波罗蜜；不生分别，不起外道涅槃之见，是则名为禅波罗蜜；以智观察心无分别，不堕二边，转净所依，而不坏灭获于圣智内证境界，是则名为般若波罗蜜。”

《楞伽经》第三十九期，这本书的二百一十一页。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，愿为我说一切诸法刹那坏相，何等诸法名有刹那？”

“何等诸法名有刹那”，在另一个译本里是“**云何一切法刹那**”，“刹那”是什么？这在我们的认知里是一种时间单位，很短暂的时间叫刹那。那么在这里“一切诸法刹那坏相”，指妄想一刻不停住，不断在变化的状态。“云何一切法刹那”，为什么所有的法都在不断地变化？

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，一切法者，所谓善法、不善法，有为法、无为法，世间法、出世间法，有漏法、无漏法，有受法、无受法。

什么是“善法”，什么是“不善法”？能让自己和其他众生往解脱的方向去的法，称之为善法。相反，让自己和其他众生往这个轮回世界里沉沦，往下堕落的，称之为不善法。

“有为法”是造作之法，“无为法”是无造作之法。对于凡夫来说，我们都是用执着心来做事，所以在凡夫的境界里，哪怕修行也可以看作是有为法，因为我们是带着要修行的执着心来修的。《圆觉经》里说，一切圣贤都是以无为法有差别。无为法就是尽量不造作，往没有妄想、分别、执着的方向努力的法，称之为无为法。

“世间法、出世间法”比较简单。“世间”就是我们人世间或者轮回世界内，这种轮回世界内的法称之为世间法。往轮回外带的法称之为出世间法，就是解脱之法。

“有漏法、无漏法”，“漏”即是烦恼，“有漏法”指轮回内的法，所有轮回内——有执着的世界内的都称之为有漏，因为有执着，就有苦和烦恼。“无漏法”肯定是超越世间的，出世间的、出轮回的法称之为无漏法。

“有受法、无受法”，用我们的五根来感受外境的法，称之为有受法。不是用我们的五根境界来感受的法，称之为无受法。

如果六根都算的话，这样一动脑子想的法，也可以称之为有受法。因为这属于意根，意根里造作出来的也可以看作受。自己起的妄想也是受，因为你先有了意根，才会有想法。如果根据外境而产生妄想，你看到外面的东西而产生了妄想，也可以看作有受。

那么“无受法”就不是这种意根之上产生的妄想，也不是根据五根境界对外境的感知而产生的妄想。

大慧，举要言之，五取蕴法以心、意、意识习气，为因而得增长，凡愚于此而生分别，谓善不善，圣人现证三昧乐住，是则名为善无漏法。

“五取蕴法”，“蕴”是色、受、想、行、识五蕴，在五蕴上取就是执着。“五取蕴法以心、意、意识习气”，妄想、分别、执着的习气。“为因而得增长”，这个妄想、分别、执着的习气使得五取蕴法不断增长。

我们在这个轮回世界内已经待了很长时间，哪怕你心里不主动起妄想，但是这个习气已经有了，自己就会不断地升起妄想。这也是我们初学很烦恼的事情，想静下来，但是自己控制不了脑子里的妄想，它一直在升起。

“凡愚于此而生分别”，凡愚在这个心、意、意识上产生分别。“谓善不善”，在这里说它们是善和不善，在这个心、意、意识——妄想、分别、执着上产生分别，再判断是善或者不善。

“圣人现证三昧乐住，是则名为善无漏法”，圣人在三昧上安住，这种称之为善无漏法。“善无漏法”指善法和无漏法这两者。前面说了，善法是往解脱外引导的法，把自己和众生引向解脱和觉悟的法，称之为善法。无漏法指没有烦恼的法，也是解脱外的法，脱离我们这个人世间痛苦的法，称之为无漏法。

复次，大慧，善不善者，所谓八识，何等为八？谓如来藏名藏识，意及意识并五识身。

“善不善者”，前面已经讲了，什么是善法和不善法。不管我们造作的是善法，还是不善法，我们的业是善，还是不善，这都是由八识形成的。

“何等为八？谓如来藏名藏识”，如来藏是自性的名字，第八识、阿赖耶识都称之为如来藏。“名藏识”，在这里产生的妄想称之为藏识，也就是菩萨的妄想。“意及意识”是分别心和执着心，加上“五识身”，就是第七识、第六识和五识的统称。

大慧，彼五识身与意识俱，善不善相展转差别，相续不断，无异体生，生已即灭，不了于境自心所现，次第灭时别识生起，意识与彼五识共俱，取

于种种差别形相，刹那不住，我说此等名刹那法。

“意识”是第六识。后面的“五识”是眼、耳、鼻、舌、身，加上意识执着心，就是我们凡夫能感知到的基本的意识状态。

“善不善相展转差别，相续不断”，在我们的第六识和五根境界上，我们会不断地造业，这些行为或妄想都用善和不善来概括。这种妄想和行为的相不断展转，相续不断。相一直维持的那种状态称之为相续。也就是我们在不间断地打妄想或者造业。

“无异体生”，在这里没有不一样的本体生出来，它们都是没有本体的妄想，所以不会生起有本体的东西。“生已即灭”，这些妄想生出来之后又会消失。“不了于境自心所现”，凡夫们不知道，这是由我们心里产生的妄想和合而成的幻境。

“次第灭时别识生起”，依次灭之后又生起其他的识，这叫相续不断。这不是把第六识和五识灭了之后，其他的第七识和第八识又生起，不是那个意思。而是妄想就像闪烁的信号灯一样，不断地生起和消失，不断地生起和消失……。所以当第六识、五识消失的时候，同时又有新的第六识和五识生起。

“意识与彼五识共俱”，第六识执着心和五识一起。“取于种种差别形相”，在种种的差别形象上产生执着，“取”是执着。“刹那不住”，一刻不停歇，妄想不断地产生，不断地消失，不断地产生，不断地消失……。“我说此等名刹那法”，这就称之为刹那法。所以刹那法就是妄想在不停地产生和消失，产生和消失……这种相不间断，称之为相续不断，也叫刹那法，指妄想不断生起、消失的那个状态。

大慧，如来藏名藏识，所与意等诸习气俱，是刹那法；无漏习气非刹那法。

“如来藏名藏识”是自性里产生的妄想，也就是菩萨的妄想境界。“所与意等诸习气俱，是刹那法”，包括后面的第七识、第六识，这些生妄想的习气都称之为刹那法。

“无漏习气非刹那法”，“无漏”，没有烦恼，超越轮回世界的；没有习气，这叫非刹那法。唯有佛的没有妄想的状态才能称之为纯粹的非刹那法。

所有一切有妄想的状态，不管是妄想多到阿罗汉的境界，还是凡夫的境界，只要有妄想，都可以称之为刹那法，因为那些妄想都在不停地变化。

此非凡愚刹那论者之所能知，彼不能知一切诸法，有是刹那、非刹那故，彼计无为同诸法坏，堕于断见。

这不是刹那论者能知道的理论。他们不知道一切诸法的刹那和非刹那的状态。在这里“刹那、非刹那”，我们应该看作是用分别心分别出来的。他们用分别心来分别出刹那或者非刹那，实际上超越了分别心之后就没有刹那、非刹那了。

“彼计无为同诸法坏，堕于断见”，“计”在这里应该是认为，他们认为无为和诸法坏一样。“无为”就是静静地待着，什么都不做，就是无记空的状态或者灭想定。“同诸法坏”，就是妄想、分别、执着全部消失了一样。他们会这么错误地认为，所以会堕于断见——妄想彻底灭了的认知当中。

我们看另一个译本，它是这么说的，“**非凡愚所觉。计著刹那论故，不觉一切法刹那非刹那，以断见坏无为法。**”不知道一切法的刹那、非刹那，用断灭论来破坏无为法，就是认知为无为法。

大慧，五识身非流转，不受苦乐非涅槃因，如来藏受苦乐，与因俱，有生灭，四种习气之所迷覆，而诸凡愚分别熏心，不能了知，起刹那见。

在这里“五识身”是我们的五根境界。“五识身非流转”，五根和合而成的身没有流转，因为我们认为这个肉身没有本体。“不受苦乐非涅槃因”，不受苦乐，也不是涅槃的因。虽然我们可以用这个肉身修行起步，但是最终解脱和成佛都不是根据这个肉身而达成的，所以它不是涅槃因。

“如来藏受苦乐”，如来藏这个自性本体——最底层的意识受苦乐。“与因俱”，同时拥有涅槃因。“有生灭”，这里并不是指如来藏有生灭，而是指如来藏里产生的妄想有生灭。“四种习气之所迷覆”，在网上几乎找不到“四种习气”，有三习气。

我们看另一个译本，并没有说四种习气，而是说“**四住地、无明住地所醉**”，那么“四住地”是什么?

第一个，见一切住地，指三界之一切见惑；第二个，欲爱住地，指欲界之一切思惑，思惑之中，尤以贪爱为重；第三个，色爱住地，指色界之一切思惑；第四个，有爱住地，指无色界之一切思惑。 以上四住地，如再加上无明住地，则称为五住地。

这是网上能找到的解释。另一个译本里是四住地和无明住地，并没有说“四种习气之所迷覆”，所以这一句就根据另一个译本来看。

“而诸凡愚分别熏心，不能了知，起刹那见”，愚痴凡夫们用分别心来认知世界，被分别心所熏习，他不知道真相，而产生刹那见。我们认为这是我见，就是执着层面上的认知。

大慧，如金、金刚佛之舍利，是奇特性，终不损坏，若得证法有刹那者，圣应非圣，而彼圣人未曾非圣，如金、金刚，虽经劫住，称量不减，云何凡愚不解于我秘密之说，于一切法作刹那想？

这个金、金刚佛之舍利的奇特性，它们永远不会坏。“若得证法有刹那者”，如果一个修行人证道之后，还说有刹那。“圣应非圣”，那么他不是

圣人。“而彼圣人未曾非圣”，真正的圣人从来没有变成非圣的状态。“如金、金刚，虽经劫住，称量不减”，金和金刚就算放很长时间，它的称量不减。

“云何凡愚不解于我秘密之说，于一切法作刹那想”，为什么愚痴凡夫们不知道佛说的世界的本相，对于一切法生起刹那的想法？在这里“一切法”包含了自性本体。如果认为自性本体也有刹那——自性是变的，本体也在变，那么本体的存在和不存在这两种状态互相变化的话，就会堕入到断见当中，认为本体、自性也会消失，产生这样的断见。

大慧菩萨复白佛言：“世尊常说六波罗蜜若得满足，便成正觉，何等为六？云何满足？”

菩萨的六波罗蜜，怎么满足？

佛言：“大慧，波罗蜜者差别有三，所谓世间、出世间、出世间上上。”

佛说波罗蜜有三个境界。

大慧，世间波罗蜜者，诸凡愚者著我，我所，执取二边，求诸有身贪色等境，如是修行檀波罗蜜、持戒、忍辱、精进、禅定，成就神通，生于梵世。

第一个波罗蜜是愚痴凡夫们执着于我、我所、执取，用分别心和执着心来修行；认为有身，对身的长寿、永生产生执着，对物质世界的境界产生执着，以这种心态修行。最后成就神通的话，可以生到梵天，这就叫世间波罗蜜。

大慧，出世间波罗蜜者，谓声闻、缘觉执著涅槃希求自乐，如是修习诸波罗蜜。

第二个波罗蜜——出世间波罗蜜，声闻、缘觉这些修行人们，执着于涅槃，用凡夫的执着心追求成佛，用这种状态来修行；自己开心就好，没有普度众生的大愿。这样修习诸波罗蜜的人称之为第二种出世间波罗蜜者。

大慧，出世间上上波罗蜜者，谓菩萨摩诃萨于自心二法了知惟是分别所现，不起妄想，不生执著，不取色相，为欲利乐一切众生，而恒修行檀波罗蜜；

断常、有无都称之为二法。所有这些由分别心产生的都可以称之为二法。“自心二法了知惟是分别所现”，自己心里产生的不同的法都是由分别心产生的。菩萨了知这个真相，在这之上不再生起妄想和执着，不执着于外界的色相，用大菩提心持续修行布施波罗蜜。“檀”是布施。这是第一个。

于诸境界不起分别，是则修行尸波罗蜜；

对任何境界不产生分别，这叫修行尸波罗蜜，也就是持戒波罗蜜。

第二个是持戒，那么对境界不起分别，应该怎么理解？就拿我们做梦来讲，如果你在梦里被人打了，对大部分普通人来说可能要么感到痛苦，要么进行反击等，哪怕在梦里，肯定是有所回应的。

但是从梦里醒来之后，你会怎么样？大部分人会对梦里的那些事一笑而过，不会把梦里的事过于当真。不会在梦里被人打了，非常地生气，一直把这个生气带到现实里。

菩萨也是这样。菩萨已经知道我们这个现实世界就是梦境，所以在这梦境里受到任何攻击、打击，他都把这当作幻境来看，从而用面对幻境的心态来看待一切不公或者攻击。这个时候他就会产生这种持戒波罗蜜——不把它当真了，就不用对这种不好的事情进行回应。这就叫尸波罗蜜，也就是持戒。把这个世界看作幻境的时候，就容易自然而然地持戒。

即于不起分别之时，忍知能取、所取自性，是则名为羼提波罗蜜；

“羼提波罗蜜”就是忍辱波罗蜜。在没有分别心的时候，知道分别心的本相，知道能取、所取没有本体。这称为忍辱波罗蜜。

初中后夜勤修匪懈，随顺实解不生分别，是则名为毗梨耶波罗蜜；

这是精进波罗蜜。白天、黑夜都不懈怠，“初中后夜”指夜里，那么白天醒着的时候也精进修行。这样精进修行，随顺佛讲的义理和真相，在这里不生分别心，这叫精进波罗蜜。“实解”是佛讲的义理。

不生分别，不起外道涅槃之见，是则名为禅波罗蜜；

不生分别心，不生起外道的错误的涅槃之见，这叫禅波罗蜜。

以智观察心无分别，不堕二边，转净所依，而不坏灭获于圣智内证境界，是则名为般若波罗蜜。

用菩萨的智慧观察这个没有分别的境界。“不堕二边”，因为没有分别心，就不会产生执着。“转净所依”，把妄想和合而成的意识转为清净，就是把妄想灭掉。“而不坏灭获于圣智内证境界”，但是成佛的、普度众生的初心不变，达到佛的境界。“是则名为般若波罗蜜”，这就叫般若波罗蜜。

“出世间上上波罗蜜者”，都是在讲没有分别的状态，让你放下分别心；灭了分别心之后，以菩萨的妄想境界来观察世间和自己的修行等，这样最终都能成佛。重点是让你不要分别，在这里不断地重复无分别。

所以我们这些凡夫生起分别心的时候，说这个对，这个错——这都属于执着层面上的我见。你想到这，已经是有了分别心了。

我说过，很多事情没有对错，只有因果。你不要想着什么这样对，这样错；那个人坏，那个人好。而是看因果，这么做后边会有什么结果，主要用这个来判断自己的行为或者言行对或者不对，不是用什么世俗间的理论或者别人的感情问题来判断。

再往下，在另一个译本里下面有一段偈语；我们这本书里没有偈语，都删除掉了。我给大家念一遍。

尔时，世尊欲重宣此义而说偈言：

空无常刹那，愚夫妄想作，如河灯种子，而作刹那想。

刹那息烦乱，寂静离所作，一切法不生，我说刹那义。

物生则有灭，不为愚者说，无间相续性，妄想之所勋。

无明为其因，心则从彼生，乃至色未生，中间有何分？

相续次第灭，余心随彼生，不住于色时，何所缘而生？

以从彼生故，不如实因生，云何无所成，而知刹那坏？

修行者正受，金刚佛舍利，光音天宫殿，世间不坏事。

住于正法得，如来智具足，比丘得平等，云何见刹那？

乾闼婆幻等，色无有刹那，于不实色等，视之若真实。

“空无常刹那，愚夫妄想作”，对空和无常的刹那想法都是愚夫的妄想造作出来的。

“如河灯种子，而作刹那想”，这是个比喻，对河、灯、种子产生刹那想。

“刹那息烦乱，寂静离所作”，刹那的想法都是烦乱的，有刹那的东西都在不断变化，所以它是烦乱的。寂静就是心的静态，它离开了造作、没有妄想和分别的时候，可以称之为寂静。

“一切法不生，我说刹那义”，所有的法都不生的时候，这就是佛说的刹那义，就是前面解释过的刹那和非刹那。

“物生则有灭，不为愚者说”，任何物生出来就有灭，有产生必然有坏灭。不是为愚者说的。

“无间相续性，妄想之所勋”，相不断地存在的那个状态，这都是妄想所形成的。

“无明为其因，心则从彼生”，所有妄想的因都是无明，无明就是最初产生的妄想。心就是从最初的妄想——无明里产生的。

“乃至色未生，中间有何分”，到物质世界为止，中间有什么分别呢？

“相续次第灭，余心随彼生”，相不断存在的状态会次第灭，但是其他的心还会生起来——妄想不断生起。这个妄想灭了，另一个妄想还是会生起。

“不住于色时，何所缘而生”，不执着于色的时候，这个妄想又缘于什么而生呢？

“以从彼生故，不如实因生”，大部分妄想都是根据色来生的，不是真实的因里产生的。

“云何无所成，而知刹那坏”，什么都不成就的情况下，怎么知道刹那坏呢？

“修行者正受”，“正受”指正确修习佛法，他才能知道无所成的情况下刹那坏的状态。

“金刚佛舍利，光音天宫殿，世间不坏事”，金刚佛舍利和光音天宫殿都是世间不坏的事。

“住于正法得，如来智具足”，在正法里安住的话，就可以如来智具足。

“比丘得平等，云何见刹那”，“比丘”就是和尚，得到了平等，就不会见到刹那了。

“乾闼婆幻等，色无有刹那”，乾闼婆城是幻觉，这样的幻境都是没有刹那的。

“于不实色等，视之若真实”，对色的不实的状态，没有本体的境界，你如实地看到，就能看到真实的世界。

在这一段里我们要知道，佛说的刹那法就是指妄想不断变化的性质。后面还讲到，佛的境界看妄想和菩萨境界看妄想有不同的地方。

总之，我们看到的一切像是恒常安住的，这个世界、房子等好像一直处在不变化的状态，实际上它们都是由不断变化的妄想和合而成。这都是我们自心的习气，以及和其他众生互动之后产生的业，相互之间的作用。大家都认为这个世界应该是这样的，在有这样的我见的情况下，才让这个世界看上去很坚固。实际上它是由不断变化的妄想形成的。

这一期就讲到这里。

楞 伽 经（40）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

变化品第七

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，如来何故授阿罗汉阿耨多罗三藐三菩提记？何故复说无般涅槃法众生得成佛道？又何故说从初得佛至般涅槃，于其中间不说一字？又言如来常在于定，无觉无观；又言佛事皆是化作；又言诸识刹那变坏；又言金刚神常随卫护，又言前际不可知，而说有般涅槃，又现有魔及以魔业，又有余报，谓旃遮婆罗门女孙陀利外道女，及空钵而还等事？世尊，既有如是业障，云何得成一切种智？既已成于一切种智，云何不离如是诸过？"

佛言："谛听，当为汝说。大慧，我为无余涅槃界故，密勒令彼修菩萨行，此界他土有诸菩萨，心乐求于声闻涅槃，令舍是心进修大行，故作是说；又变化佛与化声闻而授记别，非法性佛。大慧，授声闻记是秘密说。大慧，佛与二乘无差别者，据断惑障解脱一味，非谓智障。智障要见法无我性，乃清净故。烦恼障者，见人无我，意识舍离，是时初断藏识习，灭法障解脱方得永净。

"大慧，我依本住法作是密语，非异前佛，后更有说，先具如是诸文字故。大慧，如来正知无有妄念，不待思虑，然后说法，如来久已断四种习，离二种死，除二种障。

"大慧，意及意识眼识等七，习气为因，是刹那性，离无漏善，非流转法。大慧，如来藏者，生死流转及是涅槃苦乐之因，凡愚不知妄著于空。

"大慧，变化如来，金刚力士，常随卫护，非真实佛，真实如来离诸根

量，二乘外道所不能知，住现法乐，成就智忍，不假金刚力士所护。一切化佛不从业生，非即是佛，亦非非佛，譬如陶师众事和合而有所作，化佛亦尔，众相具足而演说法，然不能说自证圣智所行之境。复次，大慧，诸凡愚人见六识灭，起于断见，不了藏识起于常见。大慧，自心分别是其本际，故不可得，离此分别，即得解脱，四种习断，离一切过。”

《楞伽经》第四十期，这本书的二百一十六页，“变化品第七”。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言：“世尊，如来何故授阿罗汉阿耨多罗三藐三菩提记？

为什么给这些阿罗汉授未来肯定能成佛的记——授佛记呢？

何故复说无般涅槃法众生得成佛道？

第二个问题，这句话有点不好理解。我们看另一个译本，“一切众生法不涅槃，谁至佛道？”佛说没有什么涅槃法，既然没有涅槃法，众生又怎么能成佛道呢？

这也算是一种逻辑问题。佛说自己一辈子都没有传过什么法，也不说这个世界有成佛的法，因为这一切的法都是针对于这个世界的凡夫而说的。从佛的境界来看，一切法本来就不存在。所以“无般涅槃法”，这样说没有错。

如果没有这样的涅槃法的话，众生还怎么能成道呢？

又何故说从初得佛至般涅槃，于其中间不说一字？

“初得佛”是最初闻到佛法，并不是成佛的意思。为什么从最初知道这个世界有佛存在，然后开始修行，到涅槃为止，“于其中间不说一字”？

又言如来常在于定，无觉无观；又言佛事皆是化作；又言诸识刹那变坏；又言金刚神常随卫护，又言前际不可知，而说有般涅槃，又现有魔及以魔业，又有余报，谓旃遮婆罗门女孙陀利外道女，及空钵而还等事？

“无觉无观”，在另一个译本里是，“亦无虑，亦无察”。如来在定中的话，他知道所有事情，不需要起念头去观察。他的意识本身已经覆盖了所有众生的自性，所有众生的自性全部重叠在一起的情况下，他就算不起任何妄念，也可以知道所有众生的妄想。

“又言佛事皆是化作”，另一个译本里是，“化佛化作佛事”，所有佛事都是化作的。“又言诸识刹那变坏”，上一期一直在讲刹那——到底是刹那，还是非刹那。所有的妄想都是瞬息万变的，一直都在不停地变化，所以是刹那。“又言金刚神常随卫护”，有卫护的护法神。

“又言前际不可知，而说有般涅槃”，在这里“前际”，在这本书的二百一十八页，翻译成“本际”。这句话在另一个译本里是“不施设本际”，没有“而说有般涅槃”。什么是“本际”？本际是本来实际的意思，也就是真相。

“又言前际不可知，而说有般涅槃”，佛说本来实际——真相是不可知的，但又说有般涅槃。这是不是有矛盾的地方？肯定是知道真相之后才能说般涅槃。在这里大慧菩萨问，这里边是不是有矛盾呢？

“又现有魔及以魔业”，为什么有魔和魔业，会有魔来妨碍修行这种事情？“又有余报”，也有魔业的余报。主要指修行的时候会遇到的一些障碍，因为下边说的就是它的一个障碍。

“谓旃遮婆罗门女孙陀利外道女”，这是旃遮婆罗门女孙陀利的故事。这个可能网上有，我给大家简单讲一下。

佛带着五百弟子传法的时候，有一个叫孙陀利的婆罗门女诽谤他，说佛和她有染，还说得绘声绘色，说佛床上功夫很厉害，用这种污秽的语言诽谤他。这件事情原本是因为有一帮婆罗门修士，看到佛陀带着弟子们到处传法，看不过——不喜欢佛陀，所以就让孙陀利女以这种方式去诽谤他，然后到处去传播。

这件事情传开了，当时一些国王们听到了，都很震惊，就想查这个事。这些婆罗门修士怕这个事情败露，就把孙陀利女给杀掉了，这样死无对证。他们不敢直接去杀佛陀，因为佛陀是个名人，而且弟子众多，国王们也信奉、供养佛陀。

后来有一本佛经叫《佛说孙陀利宿缘经》，“宿缘”指宿世的缘分。这本经里就讲了她的前世因果。

佛陀说，他往世是一个纨绔商人——纨绔子弟，有钱人，和当时一个叫孙陀利的妓女关系非常好，还是叫孙陀利。有一次这个商人——佛陀的前世，叫妓女去勾引一位清秀的辟支佛，然后他把孙陀利女杀掉，嫁祸给辟支佛。辟支佛已经是相当高的果位了。

所以这辈子又颠倒了过来。佛陀出来传法的时候，有一帮人就让孙陀利女来诽谤佛陀，最后还把她给杀掉了。这样看的话，孙陀利女在中间死了两回。这和“A 教唆 B 杀害 C”的故事里，每个人都要扮演一次不同的角色还不一样。

如果你把很多因果问题仔细分析的话，有些是人与人之间，就 A 和 B 之间翻来覆去的。有些是一件事情，假如他伤害了 A，但是后来受报的时候并不是 A 来伤害他，而是绕了一大圈由另一个人以差不多的方式来伤害他，有不少因果都是这样。所以因果是相当复杂的，不是简单的逻辑—— A、B、C 这样害来害去，打来打去，这样有点难。

在这个因果故事里，A 教唆 B 杀害了 C，结果应该是 C 又教唆 B 来杀害 A。如果按照这样的话，是不是每个人都得来六遍？有可能每个人在每个位置都得来两遍，或者也有可能佛陀和教唆孙陀利女的这些人只要颠倒过来一次就差不多了。因果问题，用我们现在凡夫的思维来看比较复杂，没有办法准确地说，只能劝大家不要造业而已。

“及空钵而还等事”，“空钵而还”也是一个故事。

佛曾经带着弟子们出来化缘，路过一个婆罗门村庄，里面住的都是婆罗门这些和修行沾边的人。但是他们不供养释迦牟尼佛，释迦牟尼佛没能化缘。弟子们问他，为什么咱们这回出来什么都化缘不到？为什么这个村里的人不愿意布施、供养呢？佛说，因为前世和他们没有什么善缘。

在这里故事是比较简单的，后来在另一本佛经里，大概说了前世的因果。佛的某个前世曾经也是婆罗门，但是他当时不供养出家修行者。他那个时候是比较高傲的人，根本就没有供养修行者，所以这辈子就有了“空钵而还”的果报。

世尊，既有如是业障，云何得成一切种智？

“得成一切种智”，就看作成佛的意思。既然有这样的业障，为什么还能成佛？

既已成于一切种智，云何不离如是诸过？

既然成佛了，为什么还有这样的过错，或者还会受这样的果报呢？

佛言：“谛听，当为汝说。大慧，我为无余涅槃界故，密勒令彼修菩萨行，此界他土有诸菩萨，心乐求于声闻涅槃，令舍是心进修大行，故作是说；又变化佛与化声闻而授记别，非法性佛。

我是为了让这些阿罗汉进入无余涅槃，所以这样给他们授记。“密勒令彼修菩萨行”，秘密勒令他修菩萨行。另一个译本是，“诱进行菩萨行者故”，引导人进入菩萨行，为了这个目的而这么做。

“此界他土有诸菩萨，心乐求于声闻涅槃，令舍是心进修大行，故作是说”，这个世界和别的世界有一些菩萨，喜欢声闻的涅槃，而不是真正的般涅槃。为了让他们舍弃声闻涅槃，而修大乘真正佛道的涅槃，所以这么说。

我们看另一个译本，“此及余世界修菩萨行者，乐声闻乘涅槃，为令离声闻乘，进向大乘，化佛授声闻记，非是法佛。”为了让修声闻乘的人或者阿罗汉们，舍弃他们境界低的涅槃，而追求最高级的、最终极的涅槃，才这么做。

“又变化佛与化声闻而授记别，非法性佛”，这是化身佛给声闻授记，并不是法性佛做的。

前面我们已经讲过，法性佛和化佛说法有什么区别。法性佛说最终极的理论，而化佛都是方便法。佛一旦以化身方式出现，肯定是针对某些根器的人讲应机的法——方便法。

所以这里给声闻授记，也是方便法，并不是终极的预言他未来必定成佛的那种授记。

我在《坐禅 2》里讲过，佛给人授记，必然是给有大菩提心的人授记，而且你起码得达到四禅以上。哪怕你还没有修到阿罗汉，至少得达到四禅以上，没有情绪和由情绪带出来的欲望，这种状态下生起的大菩提心才属于纯正的真正的大菩提心。而我们现在的大菩提心都是以我们的执着心生起的，是情绪和欲望里带出来的。

但是，我们还是建议大家，每天做功课前都要反复想一下普度众生的大愿，让大愿不断熏陶自己，反复强调，才能让大愿得到巩固。等你离开这个

世界，尤其是在下一世投胎的时候，才能把你的大愿带出来；否则（大愿）被你的习气和各种其他欲望遮盖住，下一辈子会变成什么样就不好说了。

在我们这个佛经里，可以说给声闻们授记是方便法。

大慧，授声闻记是秘密说。

也就是方便法。

大慧，佛与二乘无差别者，据断惑障解脱一味，非谓智障。

佛说，佛的理论和二乘没有差别的地方是断了惑障，达到解脱一味。“惑障”是烦恼障，“智障”是所知障。

智障要见法无我性，乃清净故。

“智障”的人要达到法无我性，真正悟到、体会到法无我性，至少也得达到八地菩萨，这样才算是法无我性。如果是在理论上理悟，至少得是菩萨级别，最低也得是初地菩萨；初地菩萨已经证到了人无我，还没有证到法无我，但他学佛，向佛法精进修行的话，起码在理论上可以知道。

“智障要见法无我性，乃清净故”，只有你悟到了法无我性，才能清净。

烦恼障者，见人无我，意识舍离，是时初断藏识习，灭法障解脱方得永净。

“烦恼障者，见人无我”，只要烦恼障的人修到人无我的境界——初地菩萨的境界，就已经基本清净了，烦恼障算是灭掉了。到这里应该断句，应该是句号。

下一句，“意识舍离，是时初断藏识习”，佛经里讲心、意、意识的时候，意识是第六识，而在这里应该是第七识和第六识的统称。只有把这个都灭掉了，才能断藏识。“藏识”是第八识里起的妄想。“如来藏藏识之名”，这样的话前面出现过，如来藏——自性里产生的妄想称之为藏识。

“是时初断藏识习”指妄想的习气灭了一段，并不是彻底灭了。因为“初断”，还没有到彻底灭的程度。

“灭法障解脱方得永净”，到了法无我的境界，才能算法障灭了，然后才称得上解脱，真正清净了。

大慧，我依本住法作是密语，非异前佛，后更有说，先具如是诸文字故。

“本住法”是本来常住之法，就是这个世界的本相、真相、第一义谛。“我依本住法作是密语”，根据这个世界的本来面目来说的密语。“非异前佛”，和前面的佛说的一样。“后更有说”，后面还有说。“先具如是诸文字故”，现在先依靠文字来这么说。

我们传法只能依赖于某种交流方式，语言就是一种交流方式。你不可能在不用任何交流方式的情况下向人传法。除非大家都已经进入了阳神状态，在意识重叠的状态下，用心灵感应的方式来交流，否则就必须依靠某种手段或者某种根器来进行交流。

大慧，如来正知无有妄念，不待思虑，然后说法，如来久已断四种习，离二种死，除二种障。

如来的境界里没有妄念，不待思虑。“无有妄念”“不待思虑”都是没有妄想的意思。“然后说法”，在没有妄想的状态下说法。

“如来久已断四种习”，“四种习”是“四住地”，前面解释过了。在这里“四种习”就是四住烦恼：一是欲界之一切思惑；二是色界之一切思惑；三是无色界之一切思惑；四是三界之一切见惑。和前面的四住地是一个意思。如来早就已经断了这四种习气。

“离二种死”，二种死是分段生死和变异生死。菩萨的境界称之为变异生死。虽然菩萨没有我们这些凡夫所理解的生死，但是这个佛经里居然说他是变异生死。我们就那么理解就可以了。

“除二种障”。前面已经讲过了，二种障是智障和惑障。在佛的境界里没有这样的障碍，没有二种死，也没有四种习。

大慧，意及意识眼识等七，习气为因，是刹那性，离无漏善，非流转法。

“意和意识”是第七识和第六识，“眼识”是五识——眼、耳、鼻、舌、身。“习气为因”，这些都是根据习气。一旦开始打妄想，就会产生惯性，我们称之为习气。“是刹那性”，它瞬息万变，一刻不停地在变化。

“离无漏善”，七识的这些妄想都离开了无漏善。“无漏”是往解脱方向修行的状态。“善”是把他引导向成佛的方向去的。把自己和其他众生都往成佛的方向引导的法称之为善法。“非流转法”，这些都不是流转法。

大慧，如来藏者，生死流转及是涅槃苦乐之因，凡愚不知妄著于空。

从如来藏里看，你在轮回世界里流转，不断地轮回，不断地生死，就有很多苦，比如人生八苦。同时因为你在轮回内不断受苦，才会生起想要涅槃的欲望。如果你没有这样的痛苦，就很难产生修行的欲望。

所以如果从佛那里最初堕落的时候，他们没有堕落到凡夫的轮回境界，只堕落到阿罗汉的程度，就没有办法生起修行的欲望，因为他们还没有体会到苦。只有当你体会到足够的苦的时候，才想去改变这种状况。这个时候才会产生涅槃之因。

“凡愚不知妄著于空”，愚痴凡夫们不知道的情况下，虚妄地执着于空。

大慧，变化如来，金刚力士，常随卫护，非真实佛，真实如来离诸根量，二乘外道所不能知，住现法乐，成就智忍，不假金刚力士所护。

“变化如来”就是化身佛，经常有金刚力士们卫护，但他不是真实的佛。真实的如来没有根器，就是没有我们看得到的肉身。二乘人和外道都不能知道。

“住现法乐，成就智忍”，“智忍”是不生妄想的意思。在有智慧的情况下忍了什么呢？忍住不再起妄想的意思。在佛的境界里根本就没有什么忍，他就是没有妄想，不需要忍。如果有要起妄想的欲望，而用其他的欲望来强压住，这个时候才称之为忍。佛的境界没有忍，所以称之为智忍。

“不假金刚力士所护”，所以真实的佛在如来的法身地里，根本不需要金刚力士来守护。

一切化佛不从业生，非即是佛，亦非非佛，譬如陶师众事和合而有所作，化佛亦尔，众相具足而演说法，然不能说自证圣智所行之境。

“一切化佛不从业生”，所有的化身佛都不是从业里生出的，不是以受报的方式带着肉身来的，化佛都是从佛自性里产生的妄想，是创造出来的幻境。“非即是佛”，化身佛不是佛，因为他是幻觉。“亦非非佛”，为什么这么说呢？因为化身佛是法性佛自性里创造出来的幻觉，所以你不能说他和法性佛一点关系都没有。所以在这里“亦非非佛”，他不是非佛，他算是佛，但又不是真实的佛，只能这么看。

“譬如陶师众事和合而有所作”，“陶师”是制作陶器的工匠，工匠制造陶器是有所作为的。“化佛亦尔”，化佛也像陶师一样，是有所作为的。

“众相具足而演说法，然不能说自证圣智所行之境”，化佛化现到众生面前，他众相具足，有很多庄严的相来演说法，但是“不能说自证圣智所行

之境”。因为化佛已经显出了妄想，用妄想形成一个幻觉给大家看，就不是法身佛的纯粹的没有妄想的境界，所以不能说自证圣智所行之境。

化身佛只要出来讲法，都是方便之法。因为他出来让你看到了，有所说法，就已经不是如来的本来状态，所以我们只能说，化身佛说的都不是自证圣智所行之境。

所以学法不能执着于语言文字，而是要在义理上懂了之后，根据义理如实地修行，而不在于追求文字上的理解。

复次，大慧，诸凡愚人见六识灭，起于断见，不了藏识起于常见。

这些愚痴凡夫看到六识灭——我们的肉身灭了，眼、耳、鼻、舌、身、意六识和合而成我们的肉身。他们看到肉身死了，腐烂了，消失了，就产生人死了什么都消失的断见。

“不了藏识起于常见”，“藏识”是第八识阿赖耶识里产生的妄想，从佛的视角看藏识——菩萨的妄想，妄想在不停地变化，所以妄想是无常的。不知道无常变化的妄想的情况下，就会认为这个世界是永恒不变的。

大慧，自心分别是其本际，故不可得，离此分别，即得解脱，四种习断，离一切过。

“本际”是本来实际，前面已经讲了。这些错误的认知都是从自心的分别里产生，所以都是不能得到的。如果离开了这个分别，就可以解脱。同时四种烦恼、四种习气都会断掉，最后离一切错误。

这本书到这里这一品就没有了，我们看另一个译本，最后有一段偈语，我给大家念一遍。

尔时，世尊欲重宣此意而说偈言：

三乘亦非乘，如来不磨灭 ，一切佛所说， 说离诸过恶。

为诸无间智， 及无余涅槃，诱进诸下劣，是故隐覆说。

诸佛所起智， 即分别说道，诸乘非为乘，彼则非涅槃。

欲色有及见， 说是四住地，意识之所起， 识宅意所住。

意及眼识等， 断灭说无常，或作涅槃见，而为说常住。

“诱进诸下劣，是故隐覆说”，为了引诱这些下劣的人进大乘，所以隐秘地说法。

这期就讲到这里。

楞 伽 经（41）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

断食肉品第八

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说食不食肉功德过失，我及诸菩萨摩诃萨知其义已，为未来、现在报习所熏，食肉众生而演说之，令舍肉味求于法味，于一切众生起大慈心，更相亲爱如一子想，住菩萨地，得阿耨多罗三藐三菩提，或二乘地，暂时止息，究竟当成无上正觉。世尊，路伽耶等诸外道辈，起有、无见，执著断常，尚有遮禁，不听食肉，何况如来、应、正等觉，大悲含育，世所依怙，而许自他俱食肉耶？善哉！世尊，具大慈悲，哀愍世间等观众生犹如一子，愿为解说食肉过恶，不食功德，令我及诸菩萨等闻已奉行，广为他说。"

……

尔时，佛告大慧菩萨摩诃萨言："大慧，谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说。大慧，一切诸肉有无量缘，菩萨于中当生悲愍，不应噉食，我今当为汝说其少分。大慧，一切众生从无始来，在生死中轮回不息，靡不曾作父母，兄弟、男女、眷属，乃至朋友、亲爱、侍使，易生而受鸟兽等身，云何于中取之而食？大慧，菩萨摩诃萨观诸众生同于己身，念肉皆从有命中来，云何而食？大慧，诸罗刹等，闻我此说，尚应断肉，况乐法人？大慧，菩萨摩诃萨在在生处，观诸众生皆是亲属，乃至慈念如一子想，是故不应食一切肉。

"大慧，衢路市肆诸卖肉人，或将犬、马、人、牛等肉，为求利故而贩鬻之，如是杂秽，云何可食？大慧，一切诸肉皆是精血污秽所成，求清净人，云何取食？

大慧，食肉之人，众生见之，悉皆惊怖，修慈心者，云何食肉？大慧，譬如猎师及旃陀罗捕鱼网鸟诸恶人等，狗见惊吠，兽见奔走，空飞水陆一切众生，若有见之，咸作是念，此人气息犹如罗刹，今来至此，必当杀我，为护命故，悉皆走避。食肉之人，亦复如是。是故菩萨为修慈行，不应食肉。

“大慧，夫食肉者，身体臭秽，恶名流布，贤圣善人，不用亲狎，是故菩萨不应食肉。大慧，夫血肉者，众仙所弃，群圣不食，是故菩萨不应食肉。大慧，菩萨为护众生信心，令于佛法不生讥谤，以慈愍故，不应食肉。

“大慧，若我弟子贪啾于肉，令诸世人悉怀讥谤而作是言：云何沙门修清净行人，弃舍天仙所食之味，犹如恶兽食肉满腹，游行世间，令诸众生悉怀惊怖，坏清净行，失沙门道，是故当知佛法之中，无调伏行，菩萨慈愍，为护众生令不生于如是之心，不应食肉。大慧，如烧人肉，其气臭秽，与烧余肉，等无差别，云何于中有食不食？是故一切清净者，不应食肉。

“大慧，诸善男女，塚间树下，阿兰若处，寂静修行，或住慈心，或持咒术，或求解脱，或趣大乘，以食肉故，一切障碍，不得成就，是故菩萨欲利自他，不应食肉。大慧，夫食肉者，见其形色，则已生于贪滋味心，菩萨慈念，一切众生犹如己身，云何见之，而作食想？是故菩萨不应食肉。

“大慧，夫食肉者，诸天远离，口气常臭，睡梦不安，觉已忧悚，夜叉恶鬼夺其精气，心多惊怖，食不知足，增长疾病，易生疮癣，恒被诸虫之所唼食，不能于食，深生厌离。大慧，我常说言，凡所食啾作子肉想，余食尚然，云何而听弟子食肉？大慧，肉非美好，肉不清净，生诸罪恶，败诸功德，诸仙圣人之所弃舍，云何而许弟子食耶？若言许食，此人谤我。

“大慧，净美食者，应知则是粳米、粟米、大小麦、豆、酥油、石蜜，如是等类，此是过去诸佛所许，我所称说，我种姓中善男女心怀净信，久植

善根，于身命财不生贪著，慈愍一切犹如己身，如是之人之所应食，非诸恶习虎狼性者心所爱重。

《楞伽经》第四十一期，这本书的二百二十一页，有内容的最后一篇。

这本书一直在讲菩萨的境界，但是最后讲了为什么不应该吃肉，为什么要戒肉。菩萨肯定早就不吃肉了。哪怕是凡夫，只要灭了初禅舌根境界之后，到了二禅，已经没有吃这种行为了，所以更不可能有什么吃肉的事。

在这部大乘经典的最后部分讲吃肉的问题，是告诉大家，前面讲的很多内容，重点是“空”，从佛的境界来看“五法、三自性”是往空的方向努力；但是如果你只知道这些理论，而不知道业的逻辑，就很容易陷入到执着于空的状态，从而忽略人生活中的一切行为，特别是吃肉这种行为。

《华严经》里有一句偈语：“罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡；心亡罪灭两俱空，是则名为真忏悔。”这句在礼佛的时候也唱诵。“心若灭时罪亦亡”，心没了，可以认为罪的认知没了；但是不能说心灭了，业就没了。

心灭了，业还在，你对众生造成的伤害还在，人家对你的报复心还在，所以不是你一个人逃到轮回外，这事就结束了。你的业报该来的时候还会来。你要么把曾经伤害过的所有众生度了——把他们在人世间轮回内对你的执着彻底灭掉，把他们也变成阿罗汉，否则你成不了佛。

在这里佛并没有说业的完整逻辑，也没有讲诸佛同体的原理，所以怕这些人前面看到空的理论、五法、三自性，最后都要回归到空的状态之后，会忽略人世间的所有言行，好像自己做什么都无所谓一样。只要我这辈子好好修行，死了就可以即身成佛，就不用管业了。因为怕众生会陷入这种错误的见解当中，所以在书的最后留一段，“断食肉品第八”。

我们再往前看，这本书最初是楞伽王与佛的对答。在这里重点是楞伽王见到了很多佛，这一点很关键。

如果这个世界没有所谓的业，也没有诸佛同体，那你只要见到一个佛，学到他的法，说不定这一辈子就可以成佛了，或者连续几世修行就可以成佛，没有消业这一说，业都可以躲过去。

但是就因为诸佛同体，还有业，所以你可能要修很多世，还要去很多不同的世界，度和你有缘的众生，因为和你有缘的众生不可能全部在一个世界，大概率是分散在很多世界。所以你在这个世界的修行完成了，把这个世界和你有缘的众生度完了，成了阿罗汉，可能下一步就得去和你有缘的其他众生所在的世界。向那个佛提出申请之后跟着佛学习，然后进入他的世界，度和你有缘众生。这样反复。

所以一个凡夫要最后要成佛，可能要度很多很多人。佛经里佛给人授记的时候说，这个人未来要度无量众生，多少多少劫后才能成佛。

修行不是大家想象的那样，在一本书或者几本佛经里看到一点内容之后，用几十年时间就可以马上成就。这一点希望大家理解。

这本书一开始讲楞伽王遇到了很多佛，到最后讲断肉品，都是在进行一种暗示，世界不是大家想象的那样——只要把心灭掉，就可以一下子成佛，还有业和度人这个事。

尔时，大慧菩萨摩诃萨复白佛言："世尊，愿为我说食不食肉功德过失，我及诸菩萨摩诃萨知其义已，为未来、现在报习所熏，食肉众生而演说之，令舍肉味求于法味，

"愿为我说食不食肉功德过失"，为我们说一下不吃肉的功德和吃肉的过失。

在这里我们首先要有明确的认知，不吃肉没有功德，吃肉有罪过和果报。放生是善行，有善报。不吃肉是夹在中间的、不善不恶的状态，没有过失，也不是善行，不要以为不吃肉就可以有什么功德。所以以不吃肉为条件向佛菩萨求什么好处，这不符合逻辑，从佛的视角看，这种人智慧有点欠缺。

当然如果你本来吃肉，现在开始不吃肉了，造成的结果就是你前面吃肉的那些恶报会逐渐减少。本来生病的人，因为不吃肉，病情会逐渐减轻，本来未来还可能有大病，可能因为你这辈子从现在开始不吃肉，中间的缘给断掉了，可能未来大的病灾就不来了。

所以在凡夫的立场上看，可能这也是一种好处，一种功德，但实际上不吃肉不能算有功德，只是不善不恶的状态而已。我们先理解这个逻辑，再接着看。

“我及诸菩萨摩诃萨知其义已，为未来、现在报习所熏，食肉众生而演说之”，“报”是业报，“习”是习气。我和菩萨们知道吃肉的过错和不吃肉的功德之后，为未来和现在这些被业报和习气所污染的吃肉的众生，演说不应该吃肉的义理。“令舍肉味求于法味”，让他们舍弃肉的味道，追求佛法的味道。

于一切众生起大慈心，更相亲爱如一子想，住菩萨地，得阿耨多罗三藐三菩提，或二乘地，暂时止息，究竟当成无上正觉。

对一切众生产生大慈心之后，对所有众生像自己的孩子一样想。住菩萨地，最后得阿耨多罗三藐三菩提，或者中间的二乘地。暂时把不断犯错的过程止住，最后成为佛。

世尊，路伽耶等诸外道辈，起有、无见，执著断常，尚有遮禁，不听食肉，何况如来、应、正等觉，大悲含育，世所依怙，而许自他俱食肉耶？

路伽耶这样的外道，也执着于有无、断常等二边见当中，但是他们还有禁戒，“遮禁”就是禁戒。他们还不吃肉呢。佛以大悲心来普度众生，是众生所依靠的对象，是众生可以仰仗的圣人，怎么能允许自己和其他众生吃肉呢？

善哉！世尊，具大慈悲，哀愍世间等观众生犹如一子，愿为解说食肉过恶，不食功德，令我及诸菩萨等闻已奉行，广为他说。

世尊以大慈悲心，看所有众生就像自己的孩子一样。求世尊为大家说一说不吃肉的功德和吃肉的过错。让我们知道之后再为别人说。

尔时，佛告大慧菩萨摩诃萨言："大慧，谛听谛听，善思念之，吾当为汝分别解说"。

我会为你分别解说。

大慧，一切诸肉有无量缘，菩萨于中当生悲愍，不应噉食，我今当为汝说其少分。

所有的肉和我们都是有缘众生，它能出现在你面前，你能吃到它，说明它和你是有缘的——可能上辈子它吃你，这辈子轮到你吃它了。菩萨对这些众生应该生起悲悯之心，不应该吃。我给你说一下。

大慧，一切众生从无始来，在生死中轮回不息，靡不曾作父母，兄弟、男女、眷属，乃至朋友、亲爱、侍使，易生而受鸟兽等身，云何于中取之而食？

所有众生从无始来在生死中不断轮回，都曾做过我们的父母、兄弟、男女、眷属，乃至朋友、亲爱、侍使等等，都曾做过我们亲近的人，和我们都是有缘的人。死了重新投胎之后就得到鸟兽等身——投胎到畜生道了，我们怎么可以吃它们呢？

大慧，菩萨摩诃萨观诸众生同于己身，念肉皆从有命中来，云何而食？

菩萨摩诃萨观所有众生就像自己一样，知道肉都是从有生命的众生中来的。怎么能吃呢？

大慧，诸罗刹等，闻我此说，尚应断肉，况乐法人？大慧，菩萨摩诃萨在在生处，观诸众生皆是亲属，乃至慈念如一子想，是故不应食一切肉。

这些吃肉的罗刹鬼，听到我的说法之后也会断肉，何况这些乐法的人呢？不管在任何地方，菩萨摩诃萨看到所有众生，都应该把他们当作自己的孩子一样想，所以菩萨摩诃萨不应该吃所有的肉。

大慧，衢路市肆诸卖肉人，或将犬、马、人、牛等肉，为求利故而贩鬻之，如是杂秽，云何可食？大慧，一切诸肉皆是精血污秽所成，求清净人，云何取食？

市场上卖肉的人们把犬、马、人、牛，这里还有人。古代吃人肉也不是什么稀罕事。你翻看历史书，“人相食”这样的词反复出现。每隔十年、二十年，来一场大饥荒的时候，就会出现人相食的现象。甚至还有易子而食，自己不愿意吃自己的孩子，就和别人换孩子来吃。

所以吃人肉在古代是很普遍的现象，甚至有些阴谋论的说法，但我相信是真的。有一些比较变态的有钱人，买人肉来吃，还有专门的供应渠道。这些咱们就不说了，总之吃肉这种现象一直存在，尤其是吃人肉，到现在还是有的。

市场上卖肉的人为了求利益，而贩卖犬、马、人、牛等肉，这里不只是肉本身的问题，也加入了贩卖的人的贪欲。这些肉不只是带着死亡众生的怨念，还有贩卖人的贪欲，所以求清净的人不应该取食。

出家人也好，沙门也好，总之修行的人接受别人的布施、供养，也希望能得到清净的布施和供养——没有欲望、不求利、没有什么特别的目的，只是单纯以善念来布施。这种布施你做了也好，对方接受的人也好，大家都开心。

但是如果你布施的时候有所图，你自己的功德也会大打折扣。对于对方来说，也有一定的负担，念想都会互相之间影响，因为诸佛同体。你给别人东西的时候就想，你拿这个东西应该给我什么好处。这样的念头对对方也会产生一定的影响，只不过当下可能看不见或者感受不到。

但是从佛的视角来看，你接受这样的供养，别人的欲望也会加到你身上，让你清净心有所污染——不能说彻底污染，但是多多少少有影响。所以修行人接受布施和供养的时候，也希望自己能得到清净的供养。一般看上去不够清净的，我们不敢接受。

在《坐禅 2》里专门讲了清净布施，希望大家看一看。希望大家布施的时候，不管你布施的是修行人，还是不修行的人，是出家人，还是不出家的人，都带着这种清净的心态去布施。

大慧，食肉之人，众生见之，悉皆惊怖，修慈心者，云何食肉？

众生看到吃肉的人都会又惊又怖——看到就怕。修慈悲心的人怎么可以吃肉呢？

很多不吃肉的人可能已经深有体会。比如街上有些宠物犬对什么人都乱叫，但是看到一些不吃肉的人，就比较温顺。甚至在外边小鸟有时候会不自觉地落到不吃肉的人身上。一般在城里小鸟是不愿意接近人的，除非人养的鸽子之类的，它从人手里吃食吃多了，知道人不会伤害它。但是有些人修到一定境界之后，动物们愿意亲近他。

大慧，譬如猎师及旃陀罗捕鱼网鸟诸恶人等，狗见惊吠，兽见奔走，空飞水陆一切众生，若有见之，咸作是念，此人气息犹如罗刹，今来至此，必当杀我，为护命故，悉皆走避。

“猎师”“旃陀罗捕鱼网鸟诸恶人”都是猎人。狗看到了都会叫，动物们见着都逃跑。不管是天上飞的、水里游的、还是地上跑的，这些禽兽、鱼类等看到了都会想，这个人的气息就像罗刹鬼一样。他来到这里，肯定是来杀我的，为了逃命，大家都逃跑。

有人说狗的视觉是黑白的，但是它能看到鬼，还有猫。家里养狗、猫的人可能经历过，有时候半夜狗突然冲着一个什么东西都没有的方向乱叫，有可能

是有什么不好的东西，或者灵体进来了。狗可以看到一些我们看不见的东西。所以一个人吃肉多了，从狗或者猫的视角看，就能看到一些东西。

食肉之人，亦复如是。是故菩萨为修慈行，不应食肉。

吃肉的人就像这样，可以吓跑所有的动物。菩萨修慈悲行，不应该吃肉。

大慧，夫食肉者，身体臭秽，恶名流布，贤圣善人，不用亲狎，是故菩萨不应食肉。

吃肉的人身体有恶臭，名声也不好。贤圣善人不用亲近，修行人就不应该吃肉。

大慧，夫血肉者，众仙所弃，群圣不食，是故菩萨不应食肉。

这个血肉，天人和圣人都不吃。

大慧，菩萨为护众生信心，令于佛法不生讥谤，以慈愍故，不应食肉。

菩萨为了保护众生的信心，让他们增长信心，不应该吃肉。一个修行人，尤其是出来传法的人，劝别人不吃肉，自己就应该不要吃肉。这样起码不破坏别人的信心，或者不给人留下用来攻击的把柄。

现实里有不少这样的人，请出家人吃饭，他故意放点肉，说你在里边吃得很清淡，偶尔出来请你吃点好的等，用这种话来诱骗。吃的时候倒没说，等人吃完了，背后又开始说人家也吃肉。他自己请出家人吃了饭，人家吃了你供养的肉，到后来就说人家也吃肉。反正这样稀奇古怪的人见得多了。

所以不吃肉是作为修行人，尤其是出来活动的人，应该坚定地坚守的底线。

大慧，若我弟子贪噉于肉，令诸世人悉怀讥谤而作是言： 云何沙门修清净行人，弃舍天仙所食之味，犹如恶兽食肉满腹，游行世间，令诸众生悉怀惊怖，坏清净行，失沙门道，是故当知佛法之中，无调伏行，菩萨慈愍，为护众生令不生于如是之心，不应食肉。

如果我的弟子们喜欢吃肉，让世人带着讥谤的心来看，他们会说：一个出家人修清净行，为什么舍弃天人所食之味？就像恶兽一样，吃得满腹都是肉，还出来游走，让众生看到都害怕。以至于坏清净的修行，还失了沙门的道。

“是故当知佛法之中，无调伏行，菩萨慈愍，为护众生令不生于如是之心，不应食肉”，所以在佛法中，为了让众生不生这样的心念，不应该吃肉。“佛法之中，无调伏行”，这一句书后面解释为佛法之中无三昧邪戒。

我的理解是，在佛法当中没有吃了肉，还能把这个业给调伏没的那种修行方式，也就是你吃了肉，业和果报一直在；佛法当中没有那种吃了肉，还能把你吃肉的罪行给灭掉的那种修行。只能从自己的习气开始全部灭掉，这才算正常的修行。

大慧，如烧人肉，其气臭秽，与烧余肉，等无差别，云何于中有食不食？是故一切清净者，不应食肉。

烧人肉的臭的气味和烧其他肉没有差别，都是一样的。所以没有什么吃不吃的问题，一切求清净的人都不应该吃肉。

大慧，诸善男女，冢间树下，阿兰若处，寂静修行，或住慈心，或持咒术，或求解脱，或趣大乘，以食肉故，一切障碍，不得成就，是故菩萨欲利自他，不应食肉。

“阿兰若处”，就是清净修行的地方，我们这样理解就可以了。善男女们在清净修行的地方，不管念咒，还是打坐，还是求解脱，或求大乘，以各种目的修行。一旦吃肉的话，因为吃肉的障碍，会导致修行不能成就。所以菩萨想要利益自己和他人，不应食肉。

大慧，夫食肉者，见其形色，则已生于贪滋味心，菩萨慈念，一切众生犹如己身，云何见之，而作食想？是故菩萨不应食肉。

吃肉的人一旦见到这些动物的形色、状态、外貌，就开始升起贪滋味心——一看到狗、牛、马、猪，心里就想这个应该很好吃，会升起这样的念头。菩萨应该有慈悲心，看到一切众生，就像看到自己的身体一样，怎么能升起吃的想法？

大慧，夫食肉者，诸天远离，口气常臭，睡梦不安，觉已忧悚，夜叉恶鬼夺其精气，心多惊怖，食不知足，增长疾病，易生疮癣，恒被诸虫之所唼食，不能于食，深生厌离。

吃肉的人，天人们远离，口气常臭，睡觉的时候经常做噩梦，睡不安宁。醒来之后在正常状态下，也有很多不好的情绪。外来的邪魔鬼道夺其精气。心里经常有惊和怖这种不好的情绪，有恐惧之心；身体病多，容易生皮肤病。身体还有很多不好的寄生虫。对吃肉这个事，不能产生深深的厌离，会一直想吃。

大慧，我常说言，凡所食噉作子肉想，余食尚然，云何而听弟子食肉？

佛说，我告诉大家，凡是吃肉的时候，你要想到肉就像你孩子的肉一样，其他肉也一样。所以佛听不得弟子吃肉这样的说法。

大慧，肉非美好，肉不清净，生诸罪恶，败诸功德，诸仙圣人之所弃舍，云何而许弟子食耶？若言许食，此人谤我。

肉不美好，也不清净，吃肉会生出很多罪恶，败坏很多功德。这些天人和修行人都会舍弃。所以佛不会允许弟子们吃肉。如果有人说，佛允许弟子们吃肉了，这就是谤佛。

到现在小乘和大乘，还有人拿着吃肉的事互相争辩，我觉得没有必要。佛自己在晚期说过，早期出家刚带着弟子们修行的时候，因为大家的根器和环境等影响，不能一下子要求大家这个也不做，那个也不做。禁戒太多了，有的人会生起退失的心态，望而却步，所以以方便法，用神通变出一些肉，给大家吃。

但是后边小乘们就把这个作为依据，认为佛允许大家吃肉，尤其是别人供养的肉，只要自己没看到杀，（没有听到动物被杀时的惨叫，）不为自己专门杀的，也就是三净肉是可以吃的。他们一直这么坚持。

但是在大乘这里，所有的肉都不能吃，尤其是佛入灭之后，所有的肉都有意识，你吃了就等于和众生结了恶缘。所以佛讲大乘的时候劝弟子们都不要吃肉。

大慧，净美食者，应知则是粳米、粟米、大小麦、豆、酥油、石蜜，如是等类，此是过去诸佛所许，我所称说，我种姓中善男女心怀净信，久植善根，于身命财不生贪著，慈愍一切犹如己身，如是之人之所应食，非诸恶习虎狼性者心所爱重。

佛说了几种素食——粳米、粟米、大小麦、豆、酥油、石蜜。按照现在说法，“石蜜”就是类似于冰糖的东西。这些都是过去诸佛所允许吃的，也是我所称说的。这些心怀净信修行，对生命、财不贪著的修行人，对一切众生都像自己的身一样，用慈悯心对待。这样的人应该吃前面这几个素食。这并不是那些恶习虎狼性者，有吃肉习气的这些人所喜欢的。

下面是一些故事，我们下一期再讲，这一期就讲到这里。

楞 伽 经（42）

完整音频请关注微信公众号：TaiGuangLin

“大慧，过去有王名师子王，耽著肉味，食种种肉，如是不已，遂至食人，臣民不堪，悉皆离叛，亡失国位，受大苦恼。大慧，释提桓因处天王位，以于过去食肉，余习变身，为鹰而逐于鸽，我时作王，名曰尸毗，愍念其鸽，自割身肉，以代其命。大慧，帝释余习，尚恼众生，况余无惭常食肉者？当知食肉自恼、恼他，是故菩萨不应食肉。

“大慧，昔有一王，乘马游猎，马惊奔逸，入于山险，既无归路，又绝人居，有牝师子，与同游处，遂行丑行，生诸子息，其最长者，名曰班足，后得作王，领七亿家，食肉余习，非肉不食，初食禽兽，后乃至人，所生男女，悉是罗刹，转此身已，复生师子、豺、狼、虎、豹、雕、鹫等中，欲求人身，终不可得，况出生死涅槃之道？

“大慧，夫食肉者，有如是等无量过失，断而不食，获大功德，凡愚不知，如是损益，是故我今为汝开演，凡是肉者，悉不应食。大慧，凡杀生者，多为人食，人若不食，亦无杀事，是故食肉与杀同罪。奇哉！世间贪著肉味，于人身肉尚取食之，况于鸟兽有不食者？以贪味故，广设方便，置罗网罟，处处安施，水陆飞行，皆被杀害，设自不食，为贪价值，而作是事。

“大慧，世复有人心无慈愍，专行惨暴，犹如罗刹，若见众生其身充盛，便生肉想，言此可食。大慧，世无有肉非是自杀，亦非他杀，心不疑杀而可食者，以是义故，我（未）许声闻食如是肉。

“大慧，未来之世，有愚痴人，于我法中而为出家，妄说毗尼，坏乱正法，诽谤于我，言听食肉，亦自曾食。大慧，我若听许声闻食肉，我则非是住慈心者、修观行者、行头陀者、趣大乘者，云何而劝诸善男子及善女人于诸众生生

一子想，断一切肉？大慧，我于诸处说遮十种、许三种者，是渐禁断令其修学，今此经中自死、他杀，凡是肉者，一切悉断。大慧，我不曾许弟子食肉，亦不现许，亦不当许。大慧，凡是肉食，于出家人悉是不净。

“大慧，若有痴人谤言如来听许食肉，亦自食者，当知是人恶业所缠，必当永堕不饶益处。大慧，我之所有诸圣弟子尚不食于凡夫段食，况食血肉不净之食？大慧，声闻、缘觉及诸菩萨尚惟法食，岂况如来。大慧，如来法身非杂食身？大慧，我已断除一切烦恼，我已浣涤一切习气，我已善择诸心智慧，大悲平等，普观众生犹如一子，云何而许声闻弟子食于子肉，何况自食？作是说者，无有是处。”

《楞伽经》第四十二期，这本书的二百二十四页，应该是最后一期了。我们看原文，继续讲断肉的事。

大慧，过去有王名师子王，耽著肉味，食种种肉，如是不已，遂至食人，臣民不堪，悉皆离叛，亡失国位，受大苦恼。

这是一个简单的故事。过去有个叫师子王的国王，喜欢吃肉，吃各种肉，最后发展到要吃人肉。所以臣民们不能忍受，全部叛离了他的国家。他丢失了王位，受大苦恼。

下一段是割肉喂鹰的典故。

大慧，释提桓因处天王位，以于过去食肉，余习变身，为鹰而逐于鸽，我时作王，名曰尸毗，愍念其鸽，自割身肉，以代其命。

“释提桓因”就是帝释天。他都成了天王了，但是吃肉的习气还没有彻底灭尽。所以天王的福报耗尽之后投胎到畜生道，变成了鹰，追逐鸽子，想吃它。

释迦牟尼当时是一个叫尸毗的国王。这个国王因为可怜鸽子，愿意把自

己的肉割下来给鹰吃。在别的书里，这个典故稍微有点展开，有相互之间的对话。鹰跟他说，不吃鸽子，自己饿死怎么办？释迦牟尼的前世说，我把我的肉割给你。然后拿出了像天秤一样称重的东西，一边放鸽子，一边把自己割的肉放上去，让天秤持平，等于从自己身上割出了和鸽子一样重量的肉。

大慧，帝释余习，尚恼众生，况余无惭常食肉者？当知食肉自恼、恼他，是故菩萨不应食肉。

都到了天界成为天王的人，如果他还有习气，还会下来继续吃肉，伤害众生，那些没有一点惭愧之心，认为吃肉很正常的人，会多严重呢？吃肉既伤害自己，也伤害别人，所以菩萨不应该吃肉。“恼”既是烦恼，也是一种伤害。

我以前讲过要生天界，就必须断吃肉的习气，因为天上没有杀生吃肉这个事。但是如果你带着习气要上去的话，就得积大量的福报，用福报来压制习气，这就很难量化计算了。

佛经里对释迦牟尼佛供养最多的三个在家人——波斯匿王、祇陀太子和给孤独长者，他们都不是出家人，基本没有什么太深的修行，大概率也没有戒肉。但是因为他们对佛进行了很大的布施——提供道场、长时间提供各种饮食器具等等，所以他们有大福报，死后都生了天界。

用大福报可以压制住这种习气，但也得看什么程度。如果你的习气重到一定程度，在睡梦中都忍不了的话，你死亡之后在中阴身状态，或者投胎前的阶段也同样忍不了。只要你忍不住这种习气，就会被自己的习气拖下来，投胎到人道、畜生道或者饿鬼道。总之，下边这些道根本去不了天界。

如果用大量的福报来对冲这个习气，是有一定概率的，就看福报大到什么程度，以及你的习气又大到什么程度。

在修行方面，为了安全起见，我给大家讲的都是针对于普通人的平均值

——大部分人平均根器的普遍规则，不讲那些个例和特殊情况。所以你要去天界，还是以戒肉为标准，完成了戒肉，至少在习气方面算是达标了。

除此之外，就看你的福报和禅定功夫。福报稍微多点，就容易去。单是要去欲界天，基本没有禅定功夫，只有福报和戒肉，也基本可以去。你要想生到初禅天、二禅天，就需要灭淫欲，灭淫欲是需要禅定功夫的，所以从初禅天开始才需要禅定功夫。

大慧，昔有一王，乘马游猎，马惊奔逸，入于山险，既无归路，又绝人居，有牝师子，与同游处，遂行丑行，生诸子息，其最长者，名曰班足，后得作王，领七亿家，食肉余习，非肉不食，初食禽兽，后乃至人，所生男女，悉是罗刹，转此身已，复生师子、豺、狼、虎、豹、雕、鹫等中，欲求人身，终不可得，况出生死涅槃之道？

这又是一个故事。曾经有一个王，骑马出去打猎，过程中马受到惊吓，狂奔进入山中险地。没有回去的路，也没有什么人烟。在这深山老林里，遇到了一个母狮子，和它一起住了，就有了丑行——人兽恋。然后生了很多孩子，其中最大的叫班足，这个半人半兽后来成了王。

“领七亿家”，可以看作有七亿人口的这么大的国家。因为他是半人半兽，所以还有吃肉的余习，不是肉就不吃。一开始吃禽兽，后来开始吃人。所以后面生出来的孩子，都是这种罗刹鬼，类似于兽人，或者半人半兽的那种物种，并不是另一个道的罗刹鬼。

“转此身已，复生师子、豺、狼、虎、豹、雕、鹫等中”，死了就不断地投胎成各种肉食动物——狮子、豺、狼、虎、豹，天上的雕、鹫等猛禽。“欲求人身，终不可得”，想投胎成人，始终得不到人身。“况出生死涅槃之道”，这种情况下，他怎么可能脱离生死呢？

大慧，夫食肉者，有如是等无量过失，断而不食，获大功德，凡愚不

知，如是损益，是故我今为汝开演，凡是肉者，悉不应食。

吃肉有这样的无量过失，如果不吃肉，能得到大功德。愚痴凡夫们不知道这样的损益，所以我今天跟你说，但凡是肉都不应该吃。

在这里我们还要明确地知道，杀生吃肉是造恶业，有相应的果报。相比而言，放生是造善业，也有相应的果报，是有功德的。不杀生也不放生的中间态，应该是既没有功德也没有罪业。但是在这里佛应该是方便说，那些不吃肉的人相比吃肉的人而言，相对来说应该算是有功德。

我们应该知道，你想要功德的话，还是多放生，不是单纯不吃肉就可以。不吃肉没有什么功德，但是你不再造恶业了，所以身体会慢慢恢复，各种慢性疾病逐渐好转，精神状态变好，等等，肯定会有这种身体和心理上的变化。毕竟本来吃肉的人决定不吃肉以后，身体会慢慢变好，这是正常现象。

大慧，凡杀生者，多为人食，人若不食，亦无杀事，是故食肉与杀同罪。

很多人杀生是为了吃，给别人吃，或者为了利益把它卖了换钱。人们不吃肉的话，就没有杀业。所以吃肉和杀同罪。

严格来说，杀应该是第一位。如果一个被杀的动物找人报仇，第一个会找杀它的屠夫，第二个是吃它的，第三个是中间环节——加工的厨师、搬运、以它牟利的商人等等。从被杀众生的角度看，还是杀它的屠夫罪业最重，也是它最恨的那个人。

奇哉！世间贪著肉味，于人身肉尚取食之，况于鸟兽有不食者？

世间喜欢、贪著肉味的这些众生，连人肉都可以吃，更何况是鸟兽这些动物，怎么会不吃呢？

以贪味故，广设方便，置罗网罟，处处安施，水陆飞行，皆被杀害，设自不食，为贪价值，而作是事。

因为贪图口腹之乐，用各种方法抓捕动物，不管是网捕，还是打猎，到处放置陷阱、机关之类。水上游的、地上跑的、天上飞的各种动物都杀。就算自己不吃，为了赚钱，还要做杀业。

大慧，世复有人心无慈愍，专行惨暴，犹如罗刹，若见众生其身充盛，便生肉想，言此可食。

世界上有些人心中没有慈悯，没有一点慈悲心，净干这些残暴的事，就像罗刹鬼一样。看到其他众生身体肥胖、长得好看等，就生起想吃的念头，说这个可以吃。一旦鸟、兽等长得肥肥壮壮的，他们就觉得可以吃了。

大慧，世无有肉非是自杀，亦非他杀，心不疑杀而可食者，以是义故，我（未）许声闻食如是肉。

这个世界上没有肉既不是自杀，也不是他杀，不用怀疑它是怎么被杀，而可以吃的肉，世界上没有这样（与杀业无关）的肉。总之，所有的肉要么自杀，要么他杀，肯定和杀业有关系。

有些人说动物自然老死、病死，这样的肉可不可以吃？首先，从我们现在世俗的法律和食品安全角度来看，老死、病死的肉是不让吃，也不能吃的，因为不允许这种肉进入流通环节，吃了对身体有害。

其次，从因果上看，动物死了之后，它至少有二十四小时或者更长时间，会停留在尸体旁边。这个时候你把动物吃了，或者怎么样了，它是知道的，会生起嗔恨心。

我们看一些相反的故事，以前和尚们出游的时候都带个禅杖之类的，既是防身的武器，也是工具——在路上见到死的动物，就在路边挖个坑，把这些死尸给埋了。

有个故事，也可能是真事。有人把路边一个动物的尸体埋了，后来被埋的动物未来世投胎成女人，为了报恩，嫁给了这个前世给他埋尸体的人。所

以既然埋葬尸体算是一种善举的话，反过来糟蹋尸体、或者吃掉尸体等等，就是一种恶行。

对动物来说，意识没有彻底离开尸体前，它还有感知，知道有人在碰它的尸体。所以不管动物是自然老死，还是病死，这样的尸体也不应吃。

在这里任何肉肯定和自杀或者他杀相关联，没有什么肉完全不用考虑、不用怀疑自杀或者他杀等这种因素，从而可以吃。

“以是义故，我许声闻食如是肉”，这里好像少一个字。“我许声闻食如是肉”，我允许声闻吃这样的肉，和这一段前后篇讲的内容根本不符，所以应该是“我未许声闻食如是肉”，这样才是对的。书后边解释也说，佛没有允许声闻众吃任何肉。

大慧，未来之世，有愚痴人，于我法中而为出家，妄说毗尼，坏乱正法，诽谤于我，言听食肉，亦自曾食。

未来有愚痴的人出家成了比丘、比丘尼。“毗尼”是戒律的梵语。但是他们错误地解释戒律，然后坏乱正法，诽谤佛。还说佛允许修行人吃肉，尤其是三净肉，自己也吃。这样的人都是坏乱正法、诽谤佛的人。

大慧，我若听许声闻食肉，我则非是住慈心者、修观行者、行头陀者、趣大乘者，云何而劝诸善男子及善女人于诸众生生一子想，断一切肉？

如果我允许这些声闻吃肉，我就不是有慈悲心的人、真正的修行者、修苦行的人、修大乘法门的人。我又怎么可能劝这些善男子、善女人，对一切众生像自己孩子一样看待，怎么可能让所有人断一切肉呢？

大慧，我于诸处说遮十种、许三种者，是渐禁断令其修学，今此经中自死、他杀，凡是肉者，一切悉断。

“是渐禁，断令其修学”，书上这个逗号点错了，应该是“是渐禁断，令其修学”，这样才通顺。

这里的“遮十种”是十种不允许的事情。佛在律藏当中说，修行人尤其是出家人不能吃十种肉，包括人肉、象肉、马肉、狗肉、蛇肉、狮子肉、老虎肉、豹肉、熊肉、土狼肉等等。人肉肯定是不让吃的；象、马、狗这些是帮人干活的、和人走得比较近的动物，是不应该吃的；蛇、狮子、老虎、豹、熊，这些残暴的动物的肉是有毒的。吃这样的肉，对人的心境有影响，会让人变得嗔恨心重、残暴等等，所以不让吃。

“许三种者”，这是一种方便法，可以吃的三种肉，也就是三净肉——不见杀、不闻杀、不为己杀，不是专门为我而杀的肉。比如我去亲戚家串门，他们家专门为了我杀鸡、宰羊，给我做肉吃，这样的肉我是不能吃的。这是出家人吃三净肉的规矩。所以在市场上已经宰好、分割好的肉算是三净肉，是可以吃的。

后面佛说“是渐禁断，令其修学”，这是一种方便法，是为了让弟子们渐渐地断一切肉，在中间的一种过渡态，所以不能把它当作一种终极态。

“今此经中自死、他杀，凡是肉者，一切悉断”，在今天说的经中，所有自杀或者他杀的这些肉都不应该吃，这一切都要断。

大慧，我不曾许弟子食肉，亦不现许，亦不当许。大慧，凡是肉食，于出家人悉是不净。

佛说他没有允许弟子们吃肉，现在不允许，未来也不会。对于出家人来说，所有的肉都是不清净的，所以不应该吃。

大慧，若有痴人谤言如来听许食肉，亦自食者，当知是人恶业所缠，必当永堕不饶益处。

愚痴的人诽谤说如来允许人们吃肉，自己也吃，这样的人未来世会被自己的恶业拖入下三道，永远堕入到不好的地方。

现实里有些人还在跟人说到底吃不吃三净肉这个问题。大乘佛教是不允

许吃肉的。如果你你自己吃，你可以说佛不允许人吃，但是你自己控制不了你的习气，所以你吃。但不要说佛允许吃这种肉、那种肉，所以我也吃。这样说相当于把你自己喜欢吃肉的责任推卸到佛身上，所以会有果报。对于自己忍不了的事，就说是自己忍不了，所以做的，不要说佛允许做这样的事情。

佛经里说了，关于淫欲的事，出家人是直接不淫，没有正淫、邪淫之类的说法。除了自己梦遗之外，不要用任何手段让自己泄精，这是佛的戒律里写清楚的，哪怕自慰也不允许。但是现实里对于年轻人来说，彻底不淫，哪怕不自慰，也是有难度的。尤其是在二三十岁淫欲旺盛阶段出家的年轻人忍不了，就没有办法。

但是你不要说，这是佛允许的，或者有些经书，比如《初发心自警文》，这本书里说“对戒律要懂得持、犯、开、遮”，要懂得什么时候严守，什么时候可以放松，或者稍微犯一点。

从更高的维度来看，可以说戒律本身也是一种执着。但是因为我们有不好的执着，所以要用好的执着来灭掉不好的执着，所以对有不好的执着的人来说，戒律是有必要的。

从这个角度来说，对戒律，我们不能想犯就犯，想守就守，这样不对。但根据情况应该有一点弹性。就像老和尚背女人过河的故事一样，小和尚一直放不下，还追着问，师父为什么背女人过河？老和尚说，我背过了河之后就放下了，但是你一直背着。这句话大家都理解什么意思。

事情到了该怎么样的时候，你可以用智慧适当地越一点线，但是不要把它当作真实可以允许的行为，产生随便的那种观点。这是对戒律的一种说法。所以断肉也好，断淫欲也好，都要有对自己这种行为的正确认知。

但是你不要对外说这是佛允许的，这就是造业了。佛是不允许的，是你

自己忍不了，所以这样做了。但是你说，我相信已经过来的人——佛菩萨们对这样的行为是可以理解的，这样说倒是可以。但是千万不要说佛允许这么做，这样算是造了大恶业。

大慧，我之所有诸圣弟子尚不食于凡夫段食，况食血肉不净之食？

佛说，佛的所有诸圣弟子们都没有凡夫的段食。“段食”就是普通人一天吃三餐，分段食，这叫段食。

天人是思食，心里想一下就算饱了。初禅第一天出现吃这种行为，在这之下都有吃这种行为；初禅第一天之上，初禅第二天开始没有吃这种行为，所以在这里说的“食”基本上都是指思食。

在初禅第一天往上的世界，没有吃这种观念，根本没有吃这种行为。所以那个世界的众生如果有欲望，只是脑子里想一下就算满足了，不会实际去做什么行为。

“况食血肉不净之食”，既然佛的诸圣弟子连凡夫的段食都没有，那怎么可能会吃有血肉的不干净的食物呢？

大慧，声闻、缘觉及诸菩萨尚惟法食，岂况如来。大慧，声闻、缘觉及诸菩萨尚惟法食，岂况如来。大慧，如来法身非杂食身？

声闻、缘觉以及诸菩萨都以法为食——我们可以理解为修行，把修行作为重点的事来做，如来更是如此。如来的法身并不是什么都吃的身，如来根本不吃东西。

大慧，我已断除一切烦恼，我已浣涤一切习气，我已善择诸心智慧，大悲平等，普观众生犹如一子，云何而许声闻弟子食于子肉，何况自食？作是说者，无有是处。

如来已经断除了一切烦恼——一切妄想、分别、执着全部灭尽。如来没有习气，有知道一切妄想、分别、执着的智慧。如来有大悲的平等心，用平

等心来看待一切众生，就像自己的孩子一样。怎么可能让这些声闻弟子吃自己子女的肉呢？更何况是自己吃呢？这样说的人无有是处，是错误的。

到这里基本上正文内容都结束了。这里后面“陀罗尼品第九”里没有咒，都省略了，或者可能这个咒没有传下来，另一个译本里也没有。

最后一段“偈颂品第十之一”，这里中间也有省略的部分。大家自己念一遍，基本上看过前面的内容，就知道偈语肯定是把前面的内容重新说一遍。

到这里算是把《楞伽经》全部讲完了。我本来想专门讲一期总结性的内容，但还是算了。因为《楞伽经》和《圆觉经》相比，《圆觉经》问题明确，答案也明确，没有那么复杂，但是《楞伽经》比较复杂，如果想对它总结的话，可能就要费点时间。

所以是否需要总结，以后写书的时候再看。实际上不需要总结，因为要总结这部经的话，讲着、讲着又可能会展开讲很多，又会把前面的内容重新讲一遍。

我就讲一下我认为的这本书的重点——三自性。这本书的重点是菩萨的妄想是怎么生起的，菩萨妄想生起的三种原因——妄计自性、缘起自性、圆成自性，这是最核心的内容。大家只要知道这三种自性是什么意思，就可以了。这是第一点。

第二点，菩萨的七地为中间的过渡态，八地以上和七地以下菩萨的区别：八地以上是自相、共相成立，八地以下是自相、共相不成立。我专门用一期讲过自相、共相。

这两者是最核心的内容，其他内容都是从这里展开来说的。

大家看一看，理解一下，理解不了的内容就算了，用我们的语言很难说菩萨的境界。因为我们的语言本身是用执着来说的，只要说出来就已经落到

我见当中，我见之前还有我相。所以一旦说出来，那肯定有我相和我见，但是菩萨没有我相。

我想来想去，想到曾经看过的一部电影，可以用来类比。这部电影是一部科幻片，电影里为了给人治病，专门研究可以把物体缩小的那种装置。然后让科学家和医生三个人坐在飞船上，把这个飞船彻底缩小，再用注射器把它注射到人的血液中。由驾驶员开着飞船在血管里飞行，一直到病灶处，处理完病灶后正常离开患者身体。我记得小飞船最后从患者眼角的泪点处飞了出来。

所以从菩萨境界，你基本上可以看出这样的状态。以我们打坐时的肉身类比菩萨的境界，我们在静静打坐的时候不起注意力的话，可以同时感知到全身心的感觉，每一处的感知都有，而且不混杂，每一处都历历分明，这在菩萨的状态里叫自相、共相成立。如果我们一旦有了注意力，把注意力放到某一个痛处的话，痛处的感觉会放大，其他处的感觉会弱化，这样就叫自相、共相不成立。这是菩萨境界和我们境界在逻辑上的类比。

那么前面讲科幻电影的那套是什么呢？就是进入到人体里去治病，然后再出来。

从菩萨境界里看，他想静静地待着，但是所有和他有缘众生的妄想全部重叠在一起，展现在菩萨那里就是，对他有执着的这些众生，尤其是恶念的执着，哪怕善念的执着也算是一种执着，这些众生会对菩萨产生一种轮回内的牵引力，把他往轮回内拉扯。所以菩萨就得起妄想来对抗牵引力，他就没有办法清净下来。而且其他和他有缘众生的妄想也让他没有办法清净。所以菩萨就得去解决这些众生对他的执着——度了他。

这就像电影里的科学家们坐个小飞船，进入到人体里去给人治病一样。菩萨就得进入轮回世界，去观察和他有缘的众生，和他接触。在接触过程中

向他传授佛法，把他引导出轮回世界，他的执着心消失了，这样就彻底结束了。菩萨回到菩萨状态的时候，又可以进一步清净。

我们在普通人的状态下，打坐的时候腿疼，只能从外部做点功夫，硬忍或者做点按摩——摸一摸、捏一捏、屁股抬一下等等，用这种方式稍微缓解疼痛 。

但是从菩萨境界看，如果要解决痛楚，就得将意念汇聚成很小的点，进入到我的身体里，去到病灶处，仔细观察病灶有什么问题。如果有血脂之类的脏东西堵住了血管，就把血管疏通一下，让它通畅。再回到正常的身体状态，就会感觉到腿本来堵的地方通了、舒服了。类似于这种情况。

菩萨度人是以这种方式或者心态，也可以说在这种感受之下来做的，大家只要理解大概意思就可以了。为了让自己更加清净，就得进入轮回世界，把对我有执着的有缘众生都一个一个度出来。

这个过程很漫长，因为佛经里说一个人要成佛，可能需要无量劫，在这过程中要度无量众生。和你有缘的众生非常非常多，所以你要一个一个度。

在度的过程中，自己也有可能再造点业，都得想好了，然后如实地去度人，最后逐渐让自己清净下来。需要度的有缘众生越来越少，越来越多的有缘众生脱离轮回，成为罗汉、菩萨。他们对你的执着心越来越少，在菩萨境界里就可以更加清净，最终成佛。这是菩萨度人的基本逻辑。

到这里，《楞伽经》算是彻底讲完了。以后如果因缘成熟，可能把它文字化。

听我讲经的人当中不乏高人，有些人是学习能力很强的学霸，他们认真地做笔记。我很佩服这样的人，比我当年学佛法认真得多。我非常赞叹这样的人！未来我写书的时候，说不定还得参考一下他们整理的内容。总之感谢这些学霸！

以后因缘成熟的话，就把我讲的经一个一个都文字化。我的时间也非常有限，并不是整天无所事事，所以看情况。

总之，感谢大家一直以来的支持。四十二期刚好七个月更新完，中间休了一个月。

大家可能觉得《楞伽经》听起来不太理解，也有人说听我讲经就瞌睡，想睡觉。当然可能我讲经的实力不怎么样，有些内容的确太难，我心里是想把它讲好的，我的发愿是认真讲，但是未必我讲的法对所有人都合适。所以有些人就听得不那么舒服，会瞌睡。还有些人在微信里说了，希望讲点比较能懂的，《六祖坛经》《阿含经》等等。

按理说，讲经把你的思路引到这个境界之后，要维持这个状态，一直讲高端的佛经，把内容基本上和《楞伽经》有关联的这一套佛经都讲完，再讲其他部的佛经。这样是最合适的。但也得照顾一下那些想听简单的经的人，像《六祖坛经》《楞严经》等等，这些人的要求也得考虑一下。所以我不知道下一个要讲什么经。

本来一开始想讲《解深密经》，那本书很厚，可能讲完基本就没人看了。因为《解深密经》的难度比《楞伽经》低一点，但它也是按照这个思路讲，里边有不少名词，这部经在外边的人看得比较少。所以我暂时先不讲《解深密经》，下一步讲一个大家比较容易懂的。

感谢大家一直以来的支持。谢谢大家，再见！